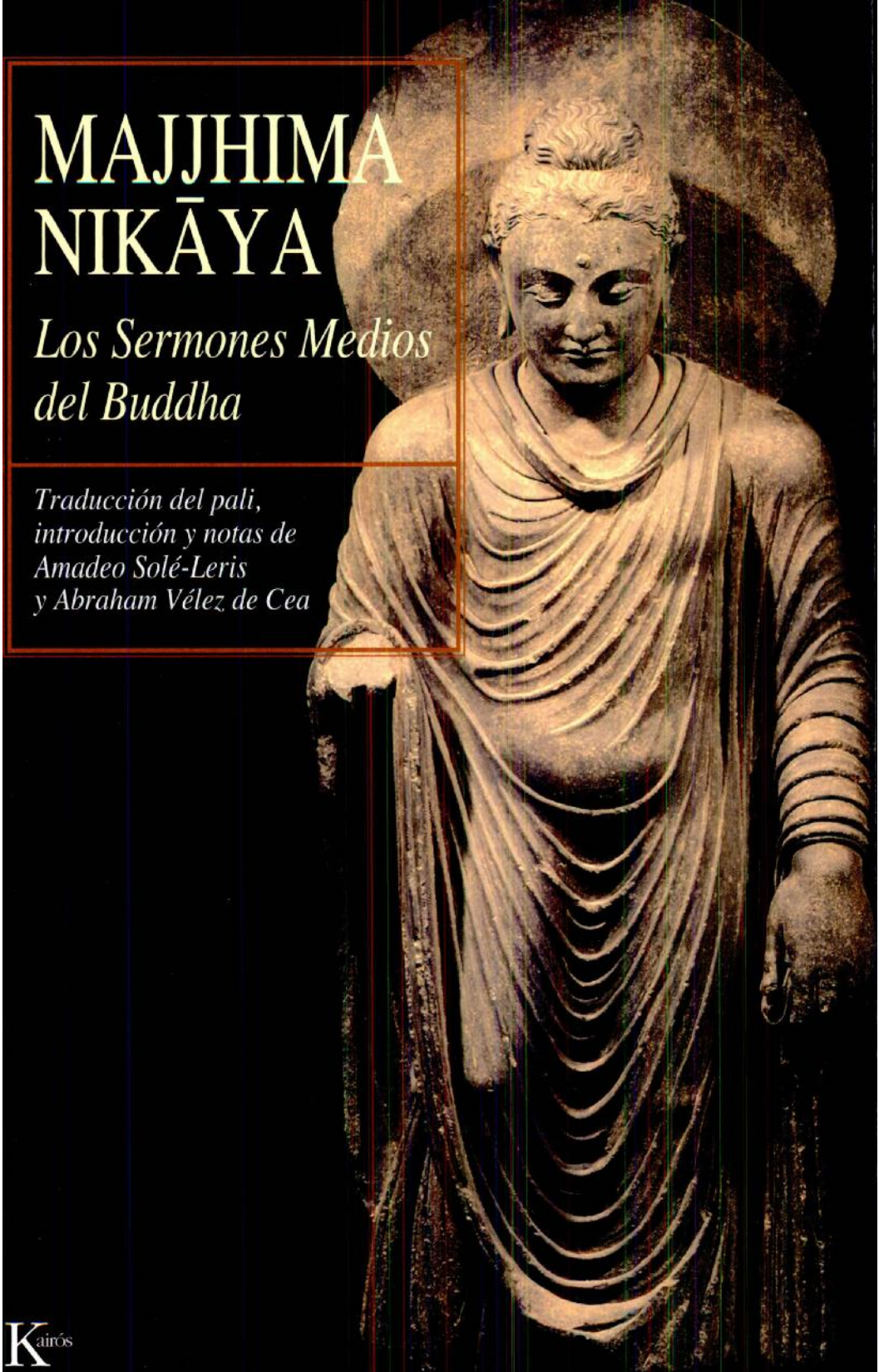
MAJJHIMA NIKĀYA

Los Sermones Medios del Buddha

Traducción del pali, introducción y notas de Amadeo Solé-Leris y Abraham Vélez de Cea



Kairós

MAJJHIMA NIKĀYA

This One
6Y8L-P67-4WR9

MAJJHIMA NIKĀYA

Los Sermones Medios del Buddha

Traducción del pali, introducción y notas
de Amadeo Solé-Leris
y Abraham Vélez de Cea

editorial Kairós

Numancia 117-121
08029 Barcelona
España

© 1999 by Amadeo Solé-Leris y Abraham Vélez de Cea
© de la edición española:
1999 by Editorial Kairós, S.A.

Primera edición: Diciembre 1999
Segunda edición: Enero 2006
Tercera edición: Diciembre 2008

ISBN-10: 84-7245-378-2
ISBN-13: 978-84-7245-378-4
Depósito legal: B-53.759/2008

Fotocomposición: Beluga y Mleka, s.c.p., Córcega 267, 08008 Barcelona
Impresión y encuadernación: Romanyà-Valls, S.A. Verdaguer, 1. 08786 Capellades

Este libro ha sido impreso con papel certificado FSC, proviene de fuentes respetuosas con la sociedad y el medio ambiente y cuenta con los requisitos necesarios para ser considerado un "libro amigo de los bosques".

Todos los derechos reservados. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

SUMARIO

Prefacio xi

Agradecimientos xiii

Introducción xv
1. La personalidad de Siddhattha Gotama xv
2. Los sermones del Buddha y el canon en lengua pali xvii
3. Contenidos esenciales de la Enseñanza xx
3.1. Las tres características de la existencia xxi
3.2. El origen del sufrimiento xxiv
3.3. El camino que conduce a la liberación xxvii
3.4. La liberación: *Nibbāna* xxix

SELECCIÓN DE TEXTOS DEL MAJJHIMA NIKĀYA 1

1. La búsqueda de la liberación 3
Sermón sobre la Noble Búsqueda (nº 26) 5
Gran sermón a Saccaka (nº 36) 20

2. La meta y los medios 33
Sermón en el que se expone lo que da la paz interior (nº 139) 35
Sermón sobre los cuarenta grandes factores (nº 117) 42
Sermón sobre las fases del adiestramiento (nº 125) 49
Sermón al contable Moggallāna (nº 107) 58
Sermón sobre todas las corrupciones (nº 2) 64

3.1. Práctica: ética 69
Sermón sobre lo que hay y lo que no hay que cultivar (nº 114) 71
Sermón sobre la erradicación (nº 8) 80
Sermón a Rāhula en Ambalaṭṭhikā (nº 61) 87
Sermón sobre lo incontestable (nº 60) 91
Sermón a Jīvaka (nº 55) 109

3.2. Práctica: cultivo de la mente 113
Sermón sobre los fundamentos de la atención (nº 10) 116

Sermón sobre la atención a la respiración (nº 118) 128
Sermón sobre la atención al cuerpo (nº 119) 136
Gran sermón sobre las seis esferas de los sentidos (nº 149) 145
Sermón sobre el solitario feliz (nº 131) 149
Sermón sobre la sucesión de carruajes (nº 24) 152
Pequeño sermón sobre la vacuidad (nº 121) 159
Sermón a Sunakkhatta (nº 105) 165
Sermón sobre las impurezas (nº 128) 173

3.3. Práctica: sabiduría 181
Sermón en el que se exponen las verdades (nº 141) 183
Sermón sobre la recta opinión (nº 9) 188
Pequeño sermón a Saccaka (nº 35) 201
Pequeño sermón a Rāhula (nº 147) 211
Sermón sobre los seis grupos de seis (nº 148) 215
Sermón sobre la imperturbabilidad beneficiosa (nº 106) 224
Gran sermón sobre la aniquilación del deseo (nº 38) 229
Sermón sobre la instrucción de Nandaka (nº 146) 242

4.1. Características fundamentales: amor universal y no violencia 249
Sermón del símil de la sierra (nº 21) 251
Sermón sobre Angulimāla (nº 86) 257

4.2. Características fundamentales: esfuerzo personal 265
Sermón sobre el símil de la tela (nº 7) 267
Sermón a Vāseṭṭha (nº 98) 272

4.3. Características fundamentales: espíritu de investigación y análisis crítico 279
Pequeño sermón sobre el símil de la huella del elefante (nº 27) 281
Sermón sobre el espíritu crítico (nº 47) 290
Sermón con Caṅkī (nº 95) 294
Sermón sobre Upāli (nº 56) 305
Pequeño sermón a Sakuludāyin (nº 79) 320
Sermón sobre la invitación de un brahmā (nº 49) 329

4.4. Características fundamentales: pragmatismo 337
Sermón sobre el fuego y Vacchagotta (nº 72) 339
Pequeño sermón a Māluṅkyāputta (nº 63) 343

4.5. Características fundamentales: crítica al sistema de castas 347
Sermón a Assalāyana (nº 93) 349
Sermón a Esukārī (nº 96) 358

5.1. Aspectos mal comprendidos: aceptar y trascender el mundo .. 365
Pequeño sermón sobre el montón de sufrimiento (nº 14) 367
Sermón sobre las muchas clases de sensaciones (nº 59) 373

5.2. Aspectos mal comprendidos: la enseñanza es tanto para seglares como para monjes 377
Sermón a Potaliya (nº 54) 379
Gran sermón a Vacchagotta (nº 73) 387

5.3. Aspectos mal comprendidos: la nota distintiva del budismo 397
Sermón sobre cinco y tres (nº 102) 399
Pequeño sermón sobre el rugido del león (nº 11) 408
Sermón sobre el símil de la serpiente (nº 22) 414

Glosario pali-castellano 425

Selección bibliográfica 433

PREFACIO

En tiempos recientes, el interés por el budismo ha crecido mucho en Occidente. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que la difusión de las enseñanzas del Buddha, dio lugar históricamente a diversas escuelas budistas, cada una de ellas con sus propias colecciones de textos canónicos y sus respectivas sistematizaciones, comentarios e interpretaciones filosóficas. Si bien es cierto que todas las tradiciones budistas existentes en la actualidad afirman haber permanecido fieles a las enseñanzas del Buddha histórico, lo cierto es que ninguna de ellas lo ha conseguido completamente. Ahora bien, esto no significa que todas las escuelas de budismo contemporáneas y todos los textos que se conservan en pali, sánscrito budista, chino, tibetano, japonés, coreano, etc., estén igualmente alejados de lo que en su día fueron las enseñanzas originales del Buddha.

El budismo *Theravāda*, existente sin interrupción en Ceilán (o Sri Lanka como se llama ahora) desde el reinado de Ashoka en el siglo III a. C. y su canon de escrituras (escrito ya en su integridad en el siglo I a. C., en una lengua, el pali, que en su forma original fue probablemente hablada por el propio Buddha, (ver Introducción, apartado 2, más abajo) distan mucho menos del budismo del Buddha histórico que los textos y tradiciones del budismo *Mahāyāna* (Gran Vehículo).

El budismo del Tibet, China, Korea y Japón, no sólo experimentó importantes evoluciones ulteriores bajo la influencia de las tradiciones culturales y religiosas de los países de recepción, sino que además se basa fundamentalmente en sermones mucho más especulativos y muy posteriores históricamente a los del mal denominado *Hīnayāna* (Pequeño Vehículo).

Conviene no olvidar que las varias formas del *Mahāyāna* (el budismo tibetano, las escuelas chinas –Chan, Huayan, Tiantai y Jingtu o Tierra Pura– y sus extensiones japonesas –Zen, Kegon, Tendai y Amidismo–) representan, como se ha dicho, evoluciones posteriores que se alejan más o menos de lo que enseñaba concretamente el Buddha histórico, tendiendo a introducir elementos teológicos y filosófico-transcendentales ajenos al pragmatismo del Buddha.

Es un hecho innegable que la concepción que la mayoría de la gente tiene hoy día del budismo en Occidente está muy influida precisamente por las formas tardías del *Mahāyāna*, especialmente las tradiciones tibetanas y el Zen. Es por ello importante, para hacerse una idea cabal de lo que el Buddha enseñaba, volver a las fuentes más cercanas a él en el tiempo y en el espacio, a saber los sermones conservados en lengua pali que son los de la tradición *Theravāda*, prevalente en Sri Lanka, Birmania, Tailandia, Laos y Camboya.[1] Hasta ahora ha sido difícil para el lector de lengua española conocerlos en su integridad por existir pocas traducciones de ellos,[2] la mayoría de ellas tomadas de precedentes traducciones a otros idiomas europeos (especialmente el inglés). Actualmente, gracias a la laudable iniciativa de Editorial Kairós de publicar textos clásicos de las filosofías y religiones orientales en traducciones hechas directamente de las lenguas originales, podemos ofrecer al lector la presente nutrida selección de una de las principales colecciones de sermones del Buddha histórico, agrupados temáticamente y con las notas necesarias para facilitar su comprensión. Esperamos con ello contribuir al mejor conocimiento de la Enseñanza del Buddha tal y como fue recogida por sus primeros discípulos. La auténtica inculturación de esa enseñanza en el mundo occidental del tercer milenio no puede dejar de beneficiarse de esta «línea directa».

1. Ver más adelante, en la Introducción, el apartado "Los sermones del Buddha y el canon en lengua pali".
2. Ver en la bibliografía las traducciones de C. Dragonetti, Amadeo Solé-Leris y Daniel de Palma.

AGRADECIMIENTOS

Al emprender la traducción del pali al castellano de una nutrida selección de sermones del Buddha, con la necesaria abundancia de introducciones y notas para facilitar su comprensión, vi en seguida que para una tarea de tal magnitud sería beneficioso poder contar con ayuda bien calificada. Tuve la fortuna de conseguir la colaboración de Abraham Vélez de Cea, autorizado indólogo de la nueva generación, experto en budismo general y theravāda en particular, y buen conocedor de la lengua pali. Concluída ahora la empresa, quiero dejar constancia de mi gratitud para con Abraham por su valiosa y asidua cooperación. Gracias a los medios modernos de comunicación y a pesar de las distancias que materialmente nos separaban –situándose él entre Zaragoza y Madrid, y yo entre Roma y Barcelona– creo poder afirmar que hemos conseguido realizar un auténtico trabajo de equipo, cuyo resultado nos complace ahora ofrecer al lector.

AMADEO SOLÉ-LERIS

* * *

A Antonio Vélez Muñoz, mi padre, quien falleció sin poder ver esta obra concluida, por apoyarme siempre en todos los sentidos aun a pesar de no saber muy bien que era «eso del buddhismo» que estudiaba su hijo.

Al profesor doctor Raimundo Panikkar (Tavertet, Barcelona; emérito de la University of California, Santa Barbara) por mostrarme la importancia de conocer el buddhismo desde su interioridad lingüística, sociocultural, filosófica y religiosa.

Al profesor doctor Richard Gombrich (Oriental Institute, Oxford University) por introducirme al estudio crítico y académico del buddhismo y la lengua pali.

Al venerable Bhikkhu Bodhi (Forest Hermitage, Kandy, Sri Lanka) por sus precisos comentarios sobre el *Majjhima Nikāya* en la Buddhist Publication Society y por sus valiosas aclaraciones sobre la perspectiva filosófica del buddhismo Theravāda.

Al profesor doctor Dieter Lang (Universidad de Uppsala, Suecia), por compartir conmigo sus conocimientos sobre la historia de los estudios buddhistas.

Al doctor Warnasuriya, al venerable Bamunugama Shanta Wimala, al profesor doctor C Witanachi y a los demás miembros del Department of Pali and Buddhist Studies de la Universidad de Peradeniya, (Sri Lanka), por todas sus enseñanzas.

Al venerable Walpola Rahula, al venerable Piyadassi, al venerable Ariyasena, a P.D. Premasiri y Gunapala Dharmasiri por responder a mis preguntas sobre filosofía buddhista.

Al venerable Madihe Pañňasiha por permitirme residir, filmar y fotografiar los distintos ritos y ceremonias celebrados en el Bhikkhu Training Centre (Maharagama) y otros monasterios de la Sasana Sevaka Society.

Al venerable Ampitiye Sri Rahula y al venerable Sanata Vihari por darme alojamiento en su monasterio y enseñarme los fundamentos de la meditación buddhista en la University Forest Solitude.

A todos los miembros de la comunidad de la University Vihara (Universidad de Peradeniya), en especial al superior, el venerable Bamunugama Shanta Wimala, quien hizo todo lo posible para que realizara mis estudios en las mejores condiciones. Me hubiera gustado citar a todas y cada una de las personas que de un modo u otro fueron muy hospitalarias conmigo pero tal cosa resulta imposible; no obstante, me gustaría citar en representación de todos ellos, al venerable Katugastota Santhavihar, al venerable Pañňadassi, a Mr. Wijetunga y a mi buen amigo Mr. Sam (D. Samarapala Silva).

A Jaime Viñas, Javier Tarazona, Teodoro Baquedano, David Ramos, Rafael Gracia, Miguel Pardo, Angel Ferrer, Isabel y Javier, Fernando y Javier Hoyos, Rafael Trinidad y a Nathalie Dietrich, por su colaboración y comentarios críticos.

A Eduardo, Julian y demás miembros de la familia Franco por contribuir durante varios años a que la comunicación internacional entre Amadeo y yo fuera fluida.

A Amadeo Solé-Leris por brindarme la oportunidad de realizar con él esta introducción al buddhismo a partir de sus textos más antiguos y cercanos al Buddha histórico.

A las personas e instituciones que, en las universidades de habla hispana, fomenten el estudio crítico e interdisciplinar de los textos, las filosofías y las culturas del buddhismo, de especial interés para nuestra civilización por sustentarse en valores y actitudes que fomentan la paz y la tolerancia entre los pueblos.

ABRAHAM VÉLEZ DE CEA

INTRODUCCIÓN

1. La personalidad de Siddhattha Gotama –el Buddha– en el contexto de su tiempo

Hace unos 2.500 años, en la comarca que constituye hoy la frontera meridional del Nepal, vivía la nación de los Sakyas, gobernada por el noble guerrero Suddhodana, jefe del clan familiar de los Gotama. Tenía por esposa principal a Mahāmāya, princesa del vecino reino de los Koliyas, situado a oriente de sus tierras. De esta unión nació el que vino a ser conocido como el Buddha, es decir, el Iluminado (literalmente "el Despierto"), por haber comprendido cabalmente, por propia iniciativa, la realidad profunda de la existencia y haber sabido comunicar este conocimiento, mediante una Enseñanza apropiada (el *Dhamma*), a todo el que quisiera escucharle, llegando así a ser distinguido con la fórmula honorífica de «maestro de los dioses y de los hombres». Su nombre personal era *Siddhattha*, siendo Gotama el apellido distintivo de su clan.

A la edad de veintinueve años, renunciando a la pompa de la vida de príncipe y a la perspectiva de la sucesión al poder, decidió dedicarse a la vida de asceta errante, para consagrarse a la búsqueda del modo de liberarse de un tipo de vida que, como muy pronto había comprendido, estaba abocado a la enfermedad, al envejecimiento y a la muerte, o lo que es lo mismo, al sufrimiento. (Los dos sermones 26 y 36, con los que iniciamos la colección de textos, en la sección titulada «La búsqueda de la liberación» narran este proceso, que duró seis años, con sus propias palabras).

Para situar esta búsqueda del Buddha en su contexto político y cultural, conviene tener presente que el territorio en que principalmente se desarrolló, o sea la cuenca del Ganges, que constituye las grandes llanuras de la India septentrional, era una unidad puramente geográfica, pero no cultural, religiosa, social, económica ni política. Se subdividía en diversos reinos o territorios independientes (cuyos nombres aparecen repetidamente en los sermones, que nos revelan los desplazamientos del Buddha), como, yendo

de oriente a occidente, el reino de Māgadha (capital Rājagaha), los territorios de las naciones Videha y Vajji (capital Pātaliputta), Kāsi (capital Varānāsi, adyacente a Isipatana, el lugar de reunión de ascetas donde el Buddha predicó su primer sermón), Malla (capital Kusinārā) y el reino de Kosala (capital Sāvatthi). Más al norte, en la frontera meridional del Nepal actual, tenemos los territorios originarios del Buddha, ya mencionados, a saber: los de los Sakyas (capital Kapilavatthu) y el reino de Koliya (capital Devadaha). En estas regiones el antiguo brahmanismo ritualista de origen ario convivía con los movimientos prevédicos de ascetas itinerantes. Los rituales del brahmanismo de tradición védica (introducidos por las invasiones arias procedentes de lo que constituye actualmente más o menos Irán y demás territorios entre el golfo Pérsico y el mar Caspio) eran de exclusiva competencia de la casta de los brahmines, considerada superior por su naturaleza sacerdotal. A esta tradición del brahmanismo ritualista, de origen ario, se contraponía toda una tradición autóctona, prevédica y mucho más individualista, la de los ascetas itinerantes que, siempre persiguiendo el progreso espiritual según sus diversas concepciones, viajaban de un lugar a otro, solos o en compañía de sus discípulos, dedicándose a prácticas ascéticas, predicando y viviendo por lo general de las ofrendas de comida que les hacían los seglares. Las creencias y prácticas espirituales de estos ascetas itinerantes eran muy heterogéneas, y muy distintas de las del brahmanismo. La mayoría de ellos (aunque no todos) creían en la ley del *karma* (o sea las acciones pasadas y presentes y sus frutos actuales y futuros), la sucesión de existencias y la posibilidad de liberarse de ella por medios soteriológicos como el ascetismo y la meditación yóguica.

El Buddha, en su búsqueda, se sitúa entre estos ascetas itinerantes. Al dejar el hogar, estudió primero con dos famosos maestros de yoga (ver sermón nº 26) y luego se dedicó al ascetismo extremo (sermón nº 36). Fue al comprender por propia experiencia que tales prácticas no sólo eran inútiles, sino contraproducentes, cuando concibió su famoso Camino Medio, que evita por igual los extremos de la entrega a los placeres de los sentidos y de la práctica de mortificación personal (sermón 139 en la sección sobre «La meta y los medios»). El Camino Medio persigue la visión cabal de la realidad, único modo de liberarse, aprovechando algunas de las abstracciones meditativas del yoga tradicional por contribuir a una mayor ductilidad de la mente, y contemplando ecuánimemente los factores de impermanencia (*anicca*) e insubstancialidad (*anattā*, literalmente "no yo") que caracterizan todos los fenómenos de la existencia, inclusive nuestra propia personalidad, y que, al no ser plenamente comprendidos, son origen del sufrimiento (*dukkha*).

Se comprende inmediatamente que la Enseñanza original del Buddha no era, ni pretendía ser, una religión en el sentido habitual de la palabra, sino que podría definirse más bien como un sistema ético-psicológico que persigue la realización concreta del inmenso potencial del ser humano. Dejando deliberadamente de lado los postulados teológicos y las elucubraciones metafísicas se concentra en lo que cada cual puede y tiene que hacer por sí mismo –sin que ningún dios ni otro hombre pueda hacerlo por él– para librarse de los vínculos inherentes en una existencia mal comprendida y conseguir «la suprema salvación de toda sujeción, el *Nibbāna*» (ver el sermón nº 26 y la nota 9 al mismo, así como el apartado sobre el *Nibbāna* más adelante, en esta misma "Introducción").

El Buddha no era, ni pretendía ser, ni un dios ni profeta de ninguna deidad,[3] sino el ser humano por excelencia, la realización suprema del hombre que, por su propio esfuerzo, consigue la liberación definitiva del sufrimiento y la perfecta sabiduría. Y que, movido entonces por la inagotable benevolencia para con todos los seres que es inseparable de la auténtica sabiduría, dedica el resto de su vida a enseñar a los demás cómo conseguir tan elevada finalidad.

2. Los sermones del Buddha y el canon en lengua pali

Durante los primeros siglos después de la muerte del Buddha, como es bien sabido, sus enseñanzas fueron recogidas y cotejadas en sucesivos concilios para establecer textos canónicos que conservasen la doctrina en toda su pureza. El más importante de estos fue el primero, celebrado en Rājagaha[4] en el siglo V a.C., poco después de la muerte del maestro, donde los monjes (y, en particular, Ananda, primo carnal del Buddha y su constante compañero durante más de veinticinco años) recitaron los sermones tal y como recordaban haberlos oído. He aquí porqué todos los sermones empiezan con la fórmula «Así lo he oído». La lengua de este primer concilio fue la misma que utilizaban el Buddha y sus primeros discípulos en sus predicaciones, o

3. Pese a las tendencias que se han manifestado, en el transcurso de los siglos, a añadir a sus sobrias explicaciones superestructuras míticas, metafísicas o simbólicas (como por ejemplo los "Buddhas transcendentales" de ciertas formas de Mahāyāna), basadas en consideraciones que él mismo rechazaba y dejaba de lado como improcedentes (ver el sermón 63 en la sección "Características fundamentales: Pragmatismo" de los textos).
4. *Rājagriha* en sánscrito. Puesto que estamos estudiando y traduciendo exclusivamente textos en pali, de ahora en adelante utilizaremos sólo la grafía de este idioma.

sea el pali (*pāli* en su original). Es en pali, si bien en una forma que refleja la evolución histórica de dicha lengua, como se han conservado las más antiguas colecciones de textos budistas. Dichos textos en lengua pali, constituyen el canon de la tradición Theravāda (doctrina de los ancianos), reconocido por los estudiosos como el más cercano a lo que enseñaba el Buddha y el único del budismo antiguo que se conserva completo. Es por ello por lo que en el presente volumen nos atenemos estrictamente a este canon en lengua pali, habiendo seleccionado 50 de los sermones que componen una de sus principales colecciones.

Veamos ante todo qué significa, lingüísticamente, el pali. En el original, el término quiere decir, literalmente, "línea" o "fila" y, en sentido figurado, "hilo conductor" o "guía". El pali es pues la lengua de las enseñanzas que conducen hacia la liberación a quien las estudia y las practica. Se trata de una especie de *lingua franca*, creada para facilitar la mayor diseminación posible de las enseñanzas aprovechando las características comunes de los diversos *prākrit* o prácritos (dialectos, o lenguas vernaculares) que se hablaban en la vasta cuenca del Ganges y sus tributarios en la India septentrional. Estas lenguas eran las formas vulgares, cotidianas, de un antiguo lenguaje de origen védico que plasmó su forma poética y erudita en el sánscrito de los textos clásicos de la literatura india. Algo así, para decirlo de modo muy aproximado y para fijar las ideas, como las lenguas románicas (castellano, francés, italiano, etc.) separadas por características diferenciales pero con una fuerte raíz común en el latín. Parece, según los más recientes estudios, que el pali de los sermones combina principalmente el *prākrit* que se hablaba en tiempos del Buddha en el reino de Kosala (situado a caballo entre el actual estado de Uttar Pradesh en la India, y el Nepal Occidental) con el del reino de Māgadha (más o menos el territorio del actual estado de Bihar), tesis muy plausible si se considera que fué precisamente en aquellos dos reinos en los que el Buddha ejerció principalmente su magisterio.

El canon pali se articula en tres divisiones principales, llamadas "cestas", por lo que se conoce con el nombre de *Tipitaka* (las tres cestas). Éstas son:

1. *Vinaya Pitaka:* La "Cesta de la Disciplina", que contiene las prescripciones que regulan la vida monástica, tales y como las dictó el Buddha en distintas ocasiones.

2. *Sutta Pitaka:* La "Cesta de los Sermones", que contiene los sermones, discursos y diálogos del Buddha y de algunos de sus discípulos.

Estas dos "cestas" o colecciones son las más antiguas y representan el resultado de las recitaciones y cotejos en el primer concilio, arriba mencionado, y en el segundo, el concilio de Vesālī, celebrado unos cien años más tarde.

La tercera "cesta" es el fruto del tercer concilio, convocado en Pātaliputta (en el reino de Māgadha) por el emperador Ashoka hacia el año 250 a.C., y representa la elaboración sistemática ulterior, para fines didácticos y filosóficos, de las enseñanzas contenidas en las dos primeras. Se conoce con el nombre de:

3. *Abhidhamma Pitaka*: La "Cesta de la Doctrina sistemática".

La "Cesta de los Sermones" (*Sutta Pitaka*) es la que ofrece mayor interés para captar la Enseñanza (*Dhamma*) viviente del Iluminado, puesto que en ella se conservan las diversas exposiciones de la Enseñanza realizadas por el mismo Buddha en los distintos ambientes en los que desarrollaba su misión, con el mismo lenguaje utilizado por él y recordado por los discípulos. Tenemos aquí gran número de sermones dirigidos no sólo a los monjes que le seguían, sino también a menudo a seglares de todas clases (reyes, ministros, mercaderes, obreros, hombres y mujeres, gente honrada y criminales, viejos y jóvenes, sanos y enfermos). En cada caso el lenguaje se ajusta a la situación concreta, al nivel cultural y a la capacidad mental de los oyentes, con abundancia de recursos didácticos y apologéticos, símiles, parábolas y repeticiones para subrayar aspectos importantes y para facilitar su retención mnemónica, todo ello en un estilo ágil y vivaz. También se encuentran aquí diálogos y debates del Buddha con brahmines que representan el brahmanismo ritualista, y con representantes de otras escuelas de renunciantes (como los jainistas), que adoptan un lenguaje más filosófico, pero caracterizado siempre por la simplicidad y el sentido común típicos del Buddha.

El *Sutta Pitaka* se articula en cinco *Nikāya* o "Colecciones", a saber:

Dīgha Nikāya:	Colección de Sermones Largos
Majjhima Nikāya:	Colección de Sermones Medios
Saṃyutta Nikāya:	Colección de Sermones Ordenados por Materias
Anguttara Nikāya:	Colección de Sermones por Orden Numérico
Khuddaka Nikāya:	Colección de Textos Breves

Como lo indica su título, el presente volumen se compone totalmente de textos tomados de la "Colección de Sermones Medios". Se han seleccionado 50 de los 152 sermones que constituyen la Colección, traducidos íntegramente del pali al castellano. Con ello se intenta ofrecer al lector un pa-

norama completo del pensamiento y de los métodos de enseñanza del Buddha. Para facilitar la comprensión, los sermones han sido agrupados por temas, como se indica en los títulos de las varias secciones, pero cada uno de ellos es identificado, además de por el título, por el número de orden que lleva en la colección completa.

3. Contenidos esenciales de la Enseñanza

La Enseñanza del Buddha es un conjunto de doctrinas y prácticas que en los sermones pali (ver "Introducción", apartado 2), se denomina Enseñanza y Disciplina (*Dhammavinaya*) o simplemente Enseñanza (*Dhamma*), en contraposición al *dhamma* o enseñanza de otros maestros y escuelas.

Los preceptos morales, las técnicas de meditación y la filosofía que conforman la Enseñanza del Buddha no son fines en sí mismos sino medios para purificar la mente humana y sus diversas formas de expresión a través del cuerpo, la palabra y el pensamiento: «El no hacer ningún mal, la realización del bien, la purificación de la propia mente: éste es el mensaje de los Buddha».[5]

Las doctrinas y prácticas de la Enseñanza y la Disciplina del Buddha constituyen fundamentalmente un método para modificar la conducta, adiestrar progresivamente la mente y liberarla del sufrimiento que ella misma genera: «al igual que el único sabor del mar es la sal, así el único sabor de la Enseñanza y la Disciplina es la liberación».[6]

La Enseñanza y la Disciplina del Buddha es una explicación racional del surgir y cesar del sufrimiento a partir de sus causas psicológicas, y un método práctico para eliminar dichas causas. El mejor resumen de la Enseñanza lo realiza el propio Buddha, quien al ser acusado de enseñar la aniquilación de los seres, o lo que es lo mismo, de ser nihilista, responde que él no enseña eso sino más bien el surgir y el cesar del sufrimiento: «Monjes, antes y ahora, yo sólo enseño el sufrimiento y la cesación del sufrimiento».[7]

5. (*Dhammapada*, verso 183). El *Dhammapada* es uno de los libros que componen el *Khuddhaka Nikāya* (ver Introducción, apartado 2), y compila en breves versos la Enseñanza del Buddha. Es muy popular entre los practicantes budistas, especialmente en los países de la tradición *Theravāda* en el sudeste asiático. Sólo existe una traducción al castellano realizada directamente del pali. Ver Bibliografía, Carmen Dragonetti (1967).
6. (*Vinaya*, II. 238). El *Vinaya Piṭaka* o "Cesta de la Disciplina" (ver Introducción, apartado 2), es la segunda parte del canon pali después del *Sutta Piṭaka*.
7. Ver el sermón 22.

La explicación teórica del surgir y el cesar del sufrimiento que ofrece el Buddha es inseparable del método práctico conducente a la liberación de dicho sufrimiento. Quedarse con el estudio de la teoría y prescindir de la práctica o quedarse la práctica prescindiendo del estudio de la teoría, no hace justicia a la estrecha vinculación que hay entre la práctica y la teoría budista.

La interrelación entre la teoría y la práctica budista, entre la explicación teórica del sufrimiento y el método práctico para extinguirlo, se puede constatar en la doctrina de las Cuatro Nobles Verdades (ver Introducción, apartado 3.3 más abajo). Como señala el Bhikkhu Bodhi: «La unidad interna de la Enseñanza (*Dhamma*) está garantizada por el hecho de que la última de las Cuatro Nobles Verdades, la verdad del Camino, no es otra que el Noble Óctuple Sendero, mientras que el primer factor del Noble Óctuple Sendero (la recta opinión) es la comprensión de las Cuatro Nobles Verdades. Los dos principios se penetran e incluyen mutuamente, la fórmula de las Cuatro Nobles Verdades contiene el Óctuple Sendero, y el Noble Óctuple Sendero contiene las Cuatro Verdades».[8]

3.1. Las tres características de la existencia

Los seres sin iluminar se encuentran inmersos un proceso psicofísico denominado *saṁsāra* o ciclo de existencias. Dichos seres nacen, envejecen, enferman y mueren sucesivamente hasta que logran el *Nibbāna* (ver Introducción, apartado 3.4). Los seres sin iluminar pueden, en función de sus propias acciones morales o inmorales, renacer en cinco[9] lugares o destinos: infiernos, reino animal, reino de los fantasmas en pena, reino humano y reino de los dioses.

La vida en todos los destinos es transitoria, efímera e impermanente (*anicca*), primera de las características de la existencia, y está sometida, más tarde o más temprano, en menor o en mayor grado, a ciertas dosis de insatisfacción, frustración, decepción y sufrimiento (*dukkha*), segunda de las características de la existencia.

En los infiernos, mundo de los fantasmas en pena y reino animal predominan las sensaciones de sufrimiento y un fuerte grado de apego a los pla-

8. B. Bodhi, *The Eightfold Path: Way to the End of Suffering*, Kandy: Buddhist Publication Society, 1994 (segunda edición revisada), p. vii. Hay traducción castellana de la primera edición, *La esencia del budismo*. Madrid: Edaf, 1992, p. 13.
9. La tradición posterior añadirá un sexto reino, el de los antidioses o *asuras*.

ceres de los sentidos. Donde más se sufre es en los infiernos, después en el reino animal y finalmente en el reino de los fantasmas.

En cambio, en los reinos celestiales, habitados por dioses y seres con un mayor grado de desarrollo espiritual, predominan las sensaciones placenteras. Aunque la duración de la vida en las moradas divinas es considerablemente más larga y dichosa que la del resto de seres sin iluminar, es inferior a la vida humana en cuanto a las posibilidades de alcanzar la liberación y ayudar a otros a conseguirla. La razón de ello es que los dioses, al disfrutar de tanto placer y felicidad durante tanto tiempo, se olvidan de su pertenencia al *saṁsāra* (ver sermón 49) y descuidan la búsqueda de la liberación.

Nacer como ser humano es muy difícil y por tanto es una gran suerte que no debe desaprovecharse. Lejos de ser la peor de las existencias posibles, la existencia humana es la mejor de todas para practicar un camino espiritual. El ser humano es quien más fácil lo tiene, incluso mucho mejor que los dioses, para progresar hacia el transcendimiento definitivo del sufrimiento o *Nibbāna*.

El ser humano vive en la tierra, situada según la cosmología budista tradicional en un lugar intermedio entre los cielos y los infiernos. En consonancia con esta ubicación de la tierra, la condición humana se describe igualmente como un estado intermedio entre las sensaciones de sufrimiento y las de felicidad.

La vida humana se describe a veces como un lugar donde se experimenta gran cantidad de sensaciones placenteras, y otras como una mezcla difusa de sensaciones placenteras y dolorosas. Sin embargo, con el fin de inducir a la liberación y al máximo aprovechamiento de la vida humana, el Buddha suele enfatizar el sufrimiento que afecta a todos los seres sin iluminar, lo que no debería interpretarse superficialmente como pesimismo puesto que de lo que se trata es de remitir a una solución positiva el problema del sufrimiento humano.

El ser humano, como los demás seres sin iluminar, tiene que nacer, envejecer, enfermar y morir sucesivamente hasta el logro de la iluminación o *Nibbāna*. La impermanencia de la vida en estos cinco destinos y la consiguiente sucesión de nacimientos, envejecimientos, enfermedades y muertes, es la razón principal por la que se considera sufrimiento toda existencia dentro del *saṁsāra*. Lo impermanente nunca puede llenar del todo y por ello no satisface, al contrario, termina por decepcionar y generar sufrimiento.

La evaluación negativa de toda vida en el *saṁsāra* tampoco debería interpretarse superficialmente como una invitación a la depresión o como la

negación antivitalista de todos los tipos de felicidad que se pueden disfrutar dentro del *saṁsāra*. El Buddha explica el grado de disfrute correspondiente a cada tipo de placer pero también el peligro que entraña y el modo de librarse de las sujeciones, ataduras y apegos que produce dicho disfrute. El Buddha invita al discernimiento entre los distintos tipos de felicidad y si devalúa alguno de ellos es para inducir al desapego y con ello al *Nibbāna*, definido precisamente en ocasiones como la «suprema salvación de toda sujeción» (sermón 26).

El sufrimiento derivado de la impermanencia y de la sucesión de nacimientos, envejecimientos, enfermedades y muertes, se perpetúa y acrecienta con la confusión de lo impermanente con lo permanente y el consiguiente apego a lo que en realidad es impermanente.

Una de las expresiones más sutiles y perniciosas de la confusión de lo impermanente con lo permanente, son las teorías sobre el yo o *attā* (*ātman* en sánscrito). La ignorancia sobre la naturaleza de ciertas experiencias meditativas y el deseo de existencia eterna, lleva a los seres a identificarse con dichas experiencias, confundirlas con algo permanente y eterno, y a especular sobre la inmortalidad del propio yo o de uno mismo (*attā*).

Para evitar este tipo de identificación, confusión y especulación fruto de la ignorancia y el apego, el Buddha analiza incansablemente la realidad humana y afirma de todos y cada uno de sus componentes (los cinco agregados psicofísicos) que: «esto no es mío», «ése no soy yo», «ése no es mi yo» (ver sermón 35).

No hay nada en el mundo ni en el ser humano que pueda considerarse como algo "mío", algo que "yo soy", o combinando ambas actitudes, como "mi yo" (literalmente "mi *attā*").

Ni siquiera el *Nibbāna* es algo con lo que el yo o uno mismo puede identificarse y considerar como *attā* o algo que "yo soy".

La tercera de las características de la existencia es la insubstancialidad o *anattā*, (literalmente la ausencia de yo o *attā*), característica que a diferencia de las otras dos se predica tanto de los fenómenos condicionados del *saṁsāra* como de lo incondicionado o *Nibbāna*.

Esa tercera característica, la insubstancialidad o *anattā*, significa también desde una perspectiva más filosófica, que todas las realidades del universo carecen de esencia o fundamento substancial inmutable que exista en sí y por sí mismo. Todo, (incluso la palabra que nos permite referirnos al *Nibbāna* y que en rigor no es el *Nibbāna*) es impermanente, surge y cesa dependientemente a partir de ciertas causas y condiciones.

Los cinco agregados psicofísicos que constituyen lo que denominamos convencionalmente ser humano, son igualmente impermanentes, se funda-

mentan mutuamente, y surgen y cesan en dependencia los unos de los otros. Por eso no se puede decir del ser humano ni de ninguno de los agregados que exista de manera última (eternalismo), pero tampoco que no exista en absoluto (nihilismo). La insubstancialidad o *anattā* no niega por consiguiente la existencia del ser humano, una persona, yo o agente responsable de las acciones, sino exclusivamente que dicha existencia sea permanente, substancial y última. El Surgir Dependiente (ver sermones 11 y 38) como camino medio entre los extremos del ser (eternalismo) y del no ser (nihilismo) hace innecesario postular un yo o *attā* con existencia última que sea la esencia o el fundamento substancial que permanece inmutable a través de los procesos del ser humano y del universo.

3.2. El origen del sufrimiento

Según la segunda de las Cuatro Nobles Verdades (ver Introducción, apartado 3.3.), la causa principal del sufrimiento es el deseo o *tanhā*, literalmente sed. Dicho deseo puede ser de tres clases:

–Deseo de existencia en el *saṁsāra* o ciclo de existencias.
–Deseo de no existencia o de aniquilación de toda voluntad de vivir.
–Deseo de placeres de los sentidos.

Según el Surgir Dependiente (ver sermones 38 y148), la causa próxima del deseo son las sensaciones y su causa última la ignorancia *(avijjā)*. Dicha ignorancia u ofuscación (*moha*) consiste básicamente en un conocimiento defectuoso de las tres características de la existencia, a saber: en ver lo impermanente como permanente, lo que es sufrimiento como felicidad y lo que es insubstancial como substancial.

A partir de esta percepción errónea de la realidad, los seres actúan de diversos modos y expresan sus acciones voluntarias o *kamma* a través del cuerpo, la palabra y el pensamiento. Dicho *kamma* (*karma* en sánscrito) o dichas acciones libres tienen consecuencias en el futuro que son beneficiosas o perjudiciales para la liberación del sufrimiento, tal y como lo explica el *Dhamma* o Enseñanza del Buddha. El *karma* individual no es algo estático e inmodificable como el "destino" sino algo dinámico que siempre se puede transformar (mejorándolo o empeorándolo) mediante nuestras propias acciones y decisiones realizadas y tomadas en el presente.

Las propias acciones voluntarias expresadas a través del pensamiento, la palabra y el cuerpo son las principales responsables de nuestra situación en el mundo y del mayor grado de sufrimiento o felicidad que se experimenta en la

vida. Cada uno con sus acciones crea su propio *karma*, su propia personalidad y sus propios patrones de conducta y pensamiento, o sea lo que según la terminología del Buddha se denomina "composiciones mentales" o *sankhāra*.

Esas composiciones mentales adquiridas por la realización de acciones tanto en el pasado como en el presente, condicionan las acciones realizadas en el futuro y con ellas los futuros patrones de conducta y pensamiento, o sea las nuevas composiciones mentales.

Según la explicación tradicional del Surgir Dependiente (ver sermón 38), esta interacción entre la ignorancia y las composiciones mentales, entre la manera de ver la realidad y los patrones de conducta y pensamiento, no sólo acontece en el presente sino también en las vidas pasadas y futuras hasta el logro de la liberación.

Las composiciones mentales heredadas de otras vidas anteriores (y también las adquiridas en la vida presente por medio de las propias acciones voluntarias), condicionan en el nivel y tipo de conciencia de un individuo, el organismo psicofísco, las seis bases de los sentidos[10] y el contacto cognoscitivo que se tiene con el mundo.

El contacto cognoscitivo con el mundo genera sensaciones y éstas producen diferentes respuestas emocionales condicionadas por las composiciones mentales previas que, a su vez, generan nuevas composiciones mentales y nuevas acciones y reacciones emocionales futuras.

Si las sensaciones producen una respuesta emocional agradable, surge la composición mental llamada deseo y los distintos factores mentales perjudiciales asociados: la avidez (*lobha*), la pasión (*rāga*), la codicia (*abhijjhā*), etc. Si, por el contrario, las sensaciones producen una respuesta emocional desagradable, el deseo aparece acompañado de factores mentales contrapuestos pero igualmente perjudiciales como por ejemplo el odio (*dosa*), la malevolencia (*vyāpāda*), la repulsión (*paṭigha*), etc.

En ambos casos, las distintas expresiones del deseo, principalmente la avidez cuando se trata de sensaciones agradables y el odio cuando son desagradables, condicionan el surgimiento del apego (*upādāna*).

El apego puede ser de cuatro clases: apego a los placeres de los sentidos, a las opiniones, a las reglas y ceremonias, a las doctrinas sobre el yo.

Con el apego se reaviva el deseo y entre ambos (deseo y apego), refuerzan todo el proceso anterior: aumentan la ignorancia, las composiciones mentales, predomina el tipo de conciencia basada en los factores mentales que acompañan al deseo y a la ignorancia, se sigue desarrollando el orga-

10. Ver nota 211.

nismo psicofísico con sus respectivas bases de los sentidos, contactos y sensaciones, y de nuevo más deseo, más apego y así sucesivamente. Dicho otro modo, el deseo y el apego condicionan el surgimiento de más devenir en el ciclo de existencias, de más nacer, envejecer, morir, pena, lamento, dolor, aflicción, tribulación y, en definitiva, de más sufrimiento.

Decir que la ignorancia es la causa última del sufrimiento no significa tanto que sea la primera de una serie de causas sucesivas, como que es la causa más importante de entre una pluralidad de causas que actúan conjuntamente.

No es que primero actúe la ignorancia aisladamente, luego las composiciones mentales aisladas, luego la conciencia y así hasta el deseo y el apego, sino que siempre hay varias causas del sufrimiento, o bien latentes o bien actuando simultáneamente, aunque no todas con la misma intensidad.

El sufrimiento no se origina tanto a partir de una secuencia lineal de causas que se extienden a lo largo del pasado, el presente y el futuro, como de un sistema de causas interdependientes que surgen y cesan continuamente, condicionándose y retroalimentándose mutuamente en cualquier momento de la vida presente.

De las múltiples causas del sufrimiento, además de la ignorancia, el deseo y el apego, el Buddha destaca las composiciones mentales y dentro de ellas, las denominadas «tres raíces de lo perjudicial (*akusalamūla*)»: la avidez (*lobha*), el odio (*dosa*) y la ofuscación (*moha*).

De hecho, el Buddha habla de las tres raíces de lo perjudicial como del origen de toda acción con efectos kármicos, y los distintos tipos de acciones voluntarias o *kamma* no son sino otra manera de referirse genéricamente a las composiciones mentales. En otras ocasiones el Buddha define el *Nibbāna* o extinción del sufrimiento como la aniquilación de la avidez, el odio y la ofuscación (ver Introducción, apartado 3.4) y lo considera sinónimo del apaciguamiento de todas las composiciones mentales.

Puesto que la avidez y el odio son dos modalidades del deseo, aunque de signo contrario, y puesto que la ofuscación no es sino una forma de ignorancia, hablar de las tres raíces de lo perjudicial es perfectamente coherente con la concepción del deseo como la causa más próxima del sufrimiento (segunda de las Cuatro Nobles Verdades) y de la ignorancia como la causa última de todo el proceso del sufrimiento (Surgir Dependiente). La ignorancia es la causa última del deseo, y análogamente, la ofuscación es la causa subyacente a la avidez y al odio.

La avidez, el odio y la ofuscación se manifiestan de diversos modos: la avidez cuando se anhela algo apasionadamente, se quiere algo ansiosamen-

te, se busca incansablemente saciar los placeres de los sentidos, se codicia o se envidia algo, etc.

El odio se manifiesta cuando se desea el mal a alguien, cuando algo nos repele, molesta, enfada e irrita, cuando obramos y hablamos para sembrar discordia o hacer daño, etc.

La ofuscación se manifiesta cuando se desconocen las Cuatro Nobles Verdades y las tres características de la existencia, se niega la ley del *karma*, se perciben las cosas de manera distorsionada, se tienen prejuicios infundados, se mantienen fanática y dogmáticamente ideas, se justifican racionalmente doctrinas conducentes a comportamientos inmorales y al abandono de la práctica espiritual, etc.

Para liberarse del sufrimiento y detener el proceso descrito anteriormente, es necesario sustituir la ignorancia por la sabiduría y la visión cabal de la realidad (ver "Textos", sección 4.3.3), el deseo por el desapasionamiento y la ecuanimidad, el apego por el desapego y desasimiento, y las raíces de lo perjudicial por las raíces de lo beneficioso: la no avidez (*alobha*), el no odio (*adosa*) y la no ofuscación (*amoha*) que, aunque se formulen negativamente, se corresponden con actitudes y estados mentales de carácter positivo.

3.3. El camino que conduce a la liberación: el Noble Óctuple Sendero

A menudo el Buddha ha sido comparado a un médico. En efecto, como vemos en el sermón 36, articuló su Enseñanza en la cuádruple fórmula de las cuatro Nobles Verdades, que corresponden muy exactamente a las fases de diagnóstico y cura de una enfermedad. Así tenemos, primero, el diagnóstico: *la verdad del sufrimiento* inherente en toda existencia condicionada; luego, la identificación de la causa o causas de la enfermedad: *la verdad del origen del sufrimiento*; en tercer lugar, la curación deseada: *la verdad de la cesación del sufrimiento*; y, finalmente, el tratamiento a seguir para conseguir dicha curación: *la verdad del camino que conduce a la cesación del sufrimiento.*

El tratamiento, naturalmente, depende de la naturaleza de la enfermedad y de sus causas. El término "sufrimiento" (*dukkha*) hay que comprenderlo en su sentido más amplio, con referencia no sólo a dolor físico o mental, sino también a todos los aspectos de insatisfacción y desasosiego que parecen inseparables de la vida del hombre sin iluminar. Su causa u origen es el deseo y el consiguiente apego.

Deseo de conseguir o conservar lo que nos parece atractivo y –el reverso de la medalla –la aversión, o sea el deseo de librarnos de todo lo que nos parece

desagradable. Deseo y apego basados siempre en nuestra ignorancia (*avijjā)* o sea la percepción incorrecta de la naturaleza impermanente (*anicca*) e insubstancial (*anattā)* de las cosas (ver "Introducción", apartado 3.1., más arriba). La curación, o sea la cesación del sufrimiento depende precisamente de que se corrija esa percepción incorrecta. Efectivamente, si sufrimos, literalmente, es porque queremos. Si no queremos, no sufriremos. Pero para conseguir tal curación, evidentemente, no basta proponerse «no quiero sufrir», puesto que tal propósito no es más que un ejemplo más del deseo y apego que hay que eliminar: es *deseo* de no sufrir, es *apego* al bienestar. Por eso dijo el Buddha que la Noble Verdad de la cesación del sufrimiento consiste en el completo cesar y desvanecerse del deseo, en despegarse del deseo. Y esto se consigue, como explica el sermón 38, «cultivando la observación atenta» de uno mismo para ir percibiendo la verdadera naturaleza (impermanente e insubstancial) de los procesos físicos y mentales, librándose así de la ilusión de que lo fugaz y transitorio es permanente y substancial. Esta percepción correcta es la "visión cabal" (*vipassanā)* que se consigue mediante la meditación. Pero la meditación no puede practicarse en el vacío sino que tiene que ser parte integrante de todo un modo de vida. Este modo de vida es el que el Buddha recomienda en la cuarta Noble Verdad, que nos ofrece (para seguir con el símil del médico) el remedio y el modo de administrarlo, o sea el tratamiento: un modo de vida caracterizado por una razonable disciplina moral (*sīla*) y dedicado a la realización de la sabiduría (*paññā)* mediante el cultivo de la concentración mental (*samādhi*) aplicada a la observación atenta de uno mismo, o sea la meditación. Éstos son los tres grandes componentes del tratamiento que constituye la cuarta Verdad. A efectos prácticos, el Buddha la explica subdividiéndola en ocho factores, en la famosa fórmula del Noble Óctuple Sendero, que comprende:

1. la Recta Opinión (o modo correcto de ver y comprender la realidad) y
2. el Recto Propósito (o modo correcto de pensar y querer),

que constituyen la *sabiduría*;

3. la Recta Palabra (no mentir, calumniar, insultar, etc.),
4. la Recta Conducta (abstenerse de todo acto dañoso para el prójimo o para sí mismo), y
5. el Recto Sustentamiento (no ganarse la vida con actividades dañinas o ilícitas),

que constituyen la *disciplina moral*, o virtud, y

6. el Recto Esfuerzo (perseverancia y empeño en el cultivo de la atención y la concentración),
7. la Recta Atención (observación atenta y ecuánime de los fenómenos para percibirlos tal y como son en realidad, sin distorsiones emotivas o intelectuales), y

8. la Recta Concentración (la concentración mental imprescindible para serenar la mente y practicar la observación atenta y ecuánime)

que constituyen la *concentración mental.*

3.4. La liberación: Nibbāna

Mucho se ha dicho y escrito sobre esa meta a la que nos conduce la Enseñanza del Buddha, ese *Nibbāna* (o podemos decir, nirvana, puesto que la forma sánscrita del término se ha naturalizado en la lengua española), pero poco o nada ayuda a comprenderlo. El problema consiste en que el *Nibbāna* es algo que pertenece a la categoría de la pura experiencia y no es reducible a las categorías lógicas y discursivas que utilizamos para razonar y comunicarnos. Es como tratar de explicar el sabor del azúcar, por ejemplo, a alguien que no lo ha gustado nunca. Por consiguiente, todo esfuerzo por conceptualizar el *Nibbāna* no sólo está de antemano condenado al fracaso, sino que no hace más que deformarlo, abriendo la puerta a interpretaciones arbitrarias condicionadas por el bagaje cultural o las convicciones religiosas de los que las formulan. Así tenemos las concepciones del nirvana como paraíso (a lo cristiano, o a lo islámico) como unión mística, como realización de la identidad *ātman/brahman* (según el hinduismo), como aniquilación total y definitiva (según el racionalismo materialista) y otras más.

Contrasta poderosamente con todo esto la actitud del mismo Buddha quien, absteniéndose de teorías y metafísicas especulativas, consideraba los supuestos "grandes temas" de la religión y la filosofía como cuestiones vanas, en las que la gente pierde un tiempo precioso que podría dedicar con mucho mayor provecho a la meditación para llegar a la visión cabal de la realidad (véase la famosa parábola de la flecha envenenada en el sermón 63 en la sección "Pragmatismo" de la antología, y lo que decimos más arriba en la presente Introducción sobre el Noble Óctuple Sendero que conduce a la liberación). Las cuestiones de la eternidad, de lo infinito, de si el *arahant*, el santo que ha conseguido el *Nibbāna*, perdura o no después de la muerte del organismo físico, todas éstas y las demás de este género, decía el Maestro, no son más que opiniones, «la maraña ... el yermo ... el enredo ... el lío ... la traba de las opiniones» (sermón 2), y «el hombre común inculto» o sea el que no ha aprendido a percibir correctamente la realidad mediante la meditación, «no puede librarse» (sigue diciendo en el mismo pasaje del sermón 2) «del nacer, del envejecer, del morir, del pesar, del lamento, del dolor, de la aflicción y de la tribulación, no puede librarse del sufrimiento».

He aquí lo que significa el *Nibbāna*: la liberación definitiva del sufrimiento. Esto no significa, ni mucho menos, acabar en una nada radical, como los que acusan al Buddha de nihilismo han querido ver. Se han apoyado para ello también en la etimología de la palabra, que se deriva de la combinación del prefijo negativo *nir* con la raíz *va* (soplar), de modo que el nirvana o *Nibbāna* es el "dejar de soplar", o extinguirse, como un fuego cuando le falta el aire.[11] Para ver de qué modo el Buddha salió decididamente al paso de la interpretación nihilista (ver el sermón 22), recurrimos a un texto procedente de otra de las colecciones del canon pali, la *Anguttara Nikāya*, o "Colección de Sermones por Orden Numérico". Allí (libro 8, sermón 12) el Buddha afirma categóricamente:

> «Hay quien dice: "el monje Gotama es nihilista, predica la doctrina del aniquilamiento y la enseña a sus discípulos". Pero lo que yo enseño es el aniquilamiento de la avidez, del odio y de la ofuscación (o sea de las tres raíces del dilema existencial; ver "Introducción", apartado 3.2., más arriba), el aniquilamiento de la profusión de cosas malas y perjudiciales. Eso es lo que yo enseño, y es sólo en este sentido que puede decirse que "el monje Gotama predica la doctrina del aniquilamiento...".»

Como decíamos, el *Nibbāna* es la liberación del sufrimiento inherente en la existencia (primera Noble Verdad) mediante la eliminación del deseo y del apego (segunda Noble Verdad) gracias a la percepción correcta de la realidad. Es una vivencia no reducible a conceptos o teorías, pero no por ello menos real y eficaz. El que vive el *Nibbāna*, la liberación, gracias a la visión cabal de la realidad, vive ya de otra manera aun las actividades o sucesos más corrientes. Es una vivencia, para decirlo de algún modo (y sin olvidar que aun aquí estamos conceptualizando lo no conceptualizable) que puede caracterizarse como una reestructuración y total integración de la psique, como la superación permanente de las estructuras psicomentales habituales. Un estado superior de la conciencia que se plasma en una actitud de suprema disponibilidad y apertura hacia el prójimo, en la plenitud de las que podemos llamar las cuatro virtudes cardinales del budismo: la compasión, la alegría compartida, la benevolencia o amor universal y la perfecta ecuanimidad que es la base esencial de las otras tres (ver el sermón 55 y, en particular, la nota 169 al mismo).

11. Se han propuesto etimologías alternativas. Una se deriva de la raíz *vr* (cubrir): el fuego cubierto, quedando privado de aire, se apaga. Otra etimología muy usada en los antiguos comentarios se deriva de *vana* (bosque): *nir* + *vana* = "sin bosque", o sea sin madera, sin combustible. En todos los casos, el sentido esencial es el mismo, un fuego (el fuego de la avidez y la aversión, del "querer" y del "no querer") que se extingue por falta de combustible o de oxígeno.

SELECCIÓN DE TEXTOS DEL MAJJHIMA NIKĀYA

1. LA BÚSQUEDA DE LA LIBERACIÓN

Antes de la iluminación, la vida del Buddha se puede dividir en dos partes bien diferenciadas. En la primera, desde el momento del nacimiento hasta la renuncia a la vida palaciega a los veintinueve años, el Buddha vive como un príncipe, casado desde los dieciséis años y disfrutando de toda clase de lujos y placeres. En la segunda, desde los veintinueve años hasta el logro de la iluminación a los treinta y cinco años, el Buddha vive como un asceta errante, llevando una vida célibe, aceptando la comida que le ofrecen, aprendiendo de diversos maestros y practicando diferentes métodos espirituales.

Los dos primeros sermones de esta antología hablan precisamente de esta segunda etapa de la vida del Buddha que culmina en el logro de la liberación y en su decisión de predicar la Enseñanza por el bien y felicidad de todos los seres.

En el sermón 26, el Buddha contrapone las dos búsquedas u opciones vitales fundamentales ante las que se enfrenta todo ser humano, a saber, la búsqueda innoble y la noble. La búsqueda innoble (simbolizada por la vida seglar o vida palaciega en el caso del Buddha) es la que cifra el sentido de la vida en torno a cosas que nacen, envejecen, enferman, mueren, generan sufrimiento y contaminan la mente. Por el contrario, la búsqueda noble (simbolizada por la vida religiosa o vida de asceta errante en el caso del Buddha) es la que tiene como máxima aspiración la práctica espiritual y el logro de lo que no nace, no envejece, no enferma, no muere, no genera sufrimiento y no contamina la mente, o sea el Nibbāna.

En el sermón 36, Saccaka, miembro de la secta ascética de los jainistas, acusa a los discípulos del Buddha de dedicarse al cultivo de la mente pero no al cultivo del cuerpo. El Buddha le explica lo que entiende por cultivo del cuerpo y cultivo de la mente. El cultivo del cuerpo no consiste en la práctica de la mortificación como erróneamente cree Saccaka, sino en no aficionarse ni hacerse adicto a las sensaciones placenteras. El cultivo de la men-

te consiste en no afligirse ni deprimirse por las sensaciones dolorosas. Saccaka pregunta al Buddha si no ha habido nunca sensaciones placenteras o dolorosas que se hayan apoderado de su mente. El Buddha le responde que ni el sufrimiento de la mortificación ni la felicidad de las abstracciones meditativas se apoderaron de su mente: se relata cómo el Buddha dio el paso de la vida del hogar a la vida sin hogar; se describen las prácticas ascéticas que el Buddha llevó a cabo infructuosamente; se cuenta cómo tras recordar que cuando era niño logró la primera de las abstracciones meditativas, el Buddha se preguntó si no sería aquél el camino hacia la liberación; cómo dejó la mortificación y cómo a causa de ello fue abandonado por los cinco ascetas que le acompañaban. Finalmente se narra el logro de las cuatro abstracciones meditativas y de los tres conocimientos de la liberación.

Además de ser referencia obligada para conocer la vida del Buddha antes de la iluminación e inmediatamente después de ella, los sermones 26 y 36 tienen un gran interés histórico por la información que contienen sobre algunas de las prácticas espirituales más comunes entre los ascetas itinerantes del contexto cultural del Buddha.

Sermón sobre la Noble Búsqueda (n° 26)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado[1] residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Por la mañana, el Bienaventurado se vistió y tomando su cuenco y su manto se dirigió a Sāvatthī para recolectar alimentos. Entonces varios monjes fueron adonde estaba el venerable Ānanda, se le acercaron y le dijeron:

–Amigo Ānanda, hace mucho que no hemos podido escuchar una charla sobre la Enseñanza[2] por boca del Bienaventurado. Sería bueno que pudiéramos hacerlo.

–Entonces id a la ermita del brahmín Rammaka, donde probablemente podréis escuchar una charla sobre la Enseñanza por boca del Bienaventurado.

–Sí, amigo Ānanda –contestaron los monjes al venerable Ānanda.

Entonces, el Bienaventurado, habiendo regresado de la caminata para recolectar alimentos en Sāvatthī, después de comer, dijo al venerable Ānanda:

–Vayamos a pasar el resto del día al parque del Este, al palacio de la madre de Migāra.

–Sí, venerable señor –contestó el venerable Ānanda.

Y el Bienaventurado, junto con el venerable Ānanda, se dirigió allí para pasar el resto del día. Por la tarde, concluido su retiro, dijo al venerable Ānanda:

–Ānanda, vayamos a los baños del Este para darnos un baño.

–Sí, venerable señor –contestó el venerable Ānanda.

Y el Bienaventurado, junto con el venerable Ānanda, se dirigió allí para

1. "*bhagavā*", ilustre, meritísimo, esclarecido. Título honorífico aplicado al Buddha que en las religiones indias designa a los grandes maestros y en general a toda persona santa.
2. "*dhamma*", más conocido por su forma sánscrita: "*dharma*". En este contexto, designa la ley universal, la práctica espiritual y en general la Enseñanza del Buddha. Desde la perspectiva budista, sólo hay un verdadero *Dhamma* o camino para lograr la liberación (ver el sermón 10); los demás dhammas (religiones, filosofías, caminos espirituales, etc.), pueden coincidir hasta cierto punto con el *Dhamma* y permitir el logro de determinados estados de santidad. Sin embargo, en último término, para practicar la vida de santidad hasta su plenitud y alcanzar la liberación definitiva del sufrimiento o *Nibbāna*, es necesaria la práctica de los cuatro fundamentos de la atención y la comprensión del Surgir Dependiente. El Buddha no inventa el *Dhamma* sino que se limita a realizarlo y darlo a conocer. Su validez y verdad es independiente del hecho de que haya o no haya Buddhas en el mundo.

darse un baño. Después de bañarse, el Bienaventurado salió del agua y de pie, vestido solamente con un manto, se secó los miembros. Entonces el venerable Ānanda le dijo:

–Venerable señor, la ermita del brahmín Rammaka no está muy lejos, es un lugar agradable y acogedor, sería bueno que el Bienaventurado, por compasión, se acercara allí. El Bienaventurado consintió en silencio y se dirigió a la ermita del brahmín Rammaka. En aquella ocasión, varios monjes estaban allí sentados y dialogando sobre la Enseñanza. El Bienaventurado esperó fuera hasta que terminó la conversación. Cuando supo que habían terminado la charla, tosió, llamó a la puerta y los monjes le abrieron. Entonces el Bienaventurado entró en la ermita del brahmín Rammaka, se sentó en el asiento que le habían preparado y dijo así a los monjes:

–Monjes, ¿de qué estabais hablando aquí sentados, cuál era el tema de la conversación que he interrumpido?

–Venerable señor, la conversación sobre la Enseñanza que ha sido interrumpida versaba sobre el Bienaventurado; entonces éste llegó.

–Bien monjes, es apropiado que vosotros, hijos de familia[3] que por fe[4] dais el paso de la vida del hogar a la vida sin hogar,[5] os sentéis juntos para dialogar sobre la Enseñanza. Monjes, cuando os juntéis tenéis que hacer una de estas dos cosas: o platicar de la Enseñanza o guardar el noble silencio.[6]

3. "*kulaputta*", literalmente "hijo de familia", también traducible por "hijo de vecino". La Enseñanza del Buddha está abierta a cualquier persona independientemente de su raza, nacionalidad y condición social. La expresión "hijo de familia" carece por tanto de connotaciones elitistas o clasistas.
4. La fe o confianza en el Buddha y en la Enseñanza difiere de la fe de la que hablan otras religiones. La diferencia estriba en que la fe budista está siempre supeditada a la comprobación de la verdad y eficacia de todo aquello en lo que el practicante deposita su confianza. El Buddha no propone una serie de artículos de fe que deben ser aceptados por transcender la razón humana, sino orientaciones de trabajo que deben ser verificadas a medida que se va progresando en el camino espiritual. En el budismo, la "fe" (*saddhā*) no es una creencia ciega e incondicional, sino una confianza provisional que se deposita en las enseñanzas del Buddha por considerarlas en principio convincentes. Desde la perspectiva budista, dichas enseñanzas pueden y deben ser verificadas por uno mismo.
5. "*agārasma anagāriyam pabbajitānam*". "Dar el paso de la vida en el hogar a la vida sin hogar", es la frase tradicional que define la renuncia a la condición seglar y el ingreso en la vida consagrada del religioso, la vida de asceta errante, la institución religiosa por excelencia en tiempos del Buddha. Posteriormente, con el asentamiento de los ascetas errantes en lugares de residencia estables o monasterios, la institución religiosa tradicional pasó a ser el monacato. Sin embargo, para el Buddha, dar el paso (ver nota 87) y, por tanto ser monje, asceta, brahmín, no es exactamente lo mismo que dejar de vivir en una casa, ponerse un hábito y residir en un templo o monasterio: "Si uno ha llegado a conquistar la calma, sereno con autocontrol y autodominio, lleva una vida de santidad y ha dejado de lado la violencia para con todos los seres, aunque lleno de adornos y atavíos, ése es un brahmín *(brāhmaṇa)*, ése es un asceta (*samaṇa*), ese es un monje (*bhikkhu*)" (*Dhammapada*. 142).
6. "*ariyo*", noble, literalmente "ario". En el budismo significa grandeza, altura, dignidad y nobleza moral. El logro y novedad del budismo es que despoja a la palabra "ario" de su sentido racial,

»Monjes, hay dos búsquedas: la búsqueda noble y la búsqueda que no es noble. ¿Cuál es, monjes, la búsqueda que no es noble? He aquí, monjes, que uno que está él mismo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación[7] persigue lo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación ¿Qué diríais, monjes, que es lo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación? Pues hijos, cónyuge, esclavas, esclavos, cabras, ovejas, gallinas, cerdos, elefantes, ganado, caballos, yeguas, oro y plata: todo está sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación. Estos objetos del apego están sometidos a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, y el que se ata, obsesiona y bloquea con ellos, estando él mismo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, no hace más que buscar lo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación. Ésta es, monjes, la búsqueda que no es noble.[8]

»¿Cuál es, monjes, la búsqueda noble? He aquí, monjes, que uno que está él mismo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, habiendo comprendido el peligro inherente en lo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, persigue lo no sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, la suprema salvación de toda sujeción, el *Nibbāna*.[9] Ésta es la búsqueda noble.

---

transformándola en un adjetivo predicable de cualquier persona con nobleza de carácter, independientemente de su raza biológica. El silencio noble no es un mero estar callado sino que conlleva la práctica de alguna técnica de meditación, especialmente las destinadas a mantener ininterrumpidamente la observación atenta y ecuánime de todos los fenómenos físicos y mentales, con el fin de desarrollar progresivamente la visión cabal que conduce a la liberación.

7. "*sankilesa*" o "*kilesa*", las "contaminaciones", así llamadas porque contaminan la mente, obstaculizando la percepción cabal de la realidad, son diez: avidez, odio, ofuscación, presunción, opiniones arbitrarias, duda, apatía, desasosiego, desvergüenza, temeridad moral.

8. Lo innoble no es tener familia y bienes sino el apego a esas cosas o la dedicación exclusiva a todo lo transitorio e impermanente, ésa es la búsqueda innoble que es un obstáculo para la vida de santidad o búsqueda noble.

9. Así en lengua pali. En sánscrito se dice "*Nirvāṇa*", y ésa es la forma que adquirió primero vigencia en el vocabulario occidental. Ha sido objeto de diversas interpretaciones, muchas de ellas erróneas; por ello es mejor volver a la forma más antigua del término. El sánscrito buddhista es posterior al pali y el concepto de *Nirvāṇa* de la tradición védica, al menos en este sentido de meta espiritual, también es posterior puesto que aparece por primera vez en la *Bhagavad-Gītā* y con un significado completamente distinto, a saber, haciendo referencia a la unidad *ātman-brahman*.
El *Nibbāna* es la finalidad última de todo budismo, significa literalmente "extinción" y hace referencia originariamente a la extinción de los fuegos de la avidez, el odio y la ofuscación. El budismo desaconseja toda especulación sobre el *Nibbāna* e invita a que cada uno ponga los medios para realizar dicha extinción, única forma posible de saber en qué consiste. La postura tradicional budista trata de evitar dos extremos: 1) concebirlo como un lugar o una substancia metafísica absoluta (eternalismo). 2) concebirlo como la pura nada o aniquilación de todo (nihilismo). Ver el capítulo séptimo "Lo definitivo: el *Nibbāna*" de la obra de Amadeo Solé-Leris, *La meditación budista*, Barcelona 1986 y 1995. También puede consultarse el artículo clásico del Bhikkhu Nyanaponika, "Anatta and *Nibbāna*", en *The Wheel* nº11, Kandy 1959.

»Monjes, yo también, antes de mi iluminación, cuando era todavía un aspirante[10] sin iluminar, estando yo mismo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, perseguía lo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación. Entonces me dije: "¿Por qué, estando yo mismo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, persigo lo también sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación? ¿Y si, estando yo mismo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, habiendo comprendido el peligro[11] inherente en lo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, persiguiera lo no sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, la suprema salvación de toda sujeción, el *Nibbāna*?".

»Entonces, monjes, al cabo de un tiempo, siendo todavía un joven pelinegro, dotado del divino tesoro de la juventud, en la flor de la vida, aun contraviniendo la voluntad de mis padres que lloraban y gemían,[12] me afeité pelo y barba, me puse el hábito anaranjado y di el paso de la vida del hogar a la vida sin hogar.

»Así, habiendo dado el paso para ir tras lo beneficioso, buscando el camino supremo hacia la paz sublime, fui adonde estaba Ālāra Kālāma[13] y le dije:

–Amigo Kālāma, quisiera vivir la vida de santidad en esta Enseñanza y Disciplina.

10. "*bodhisatta*"o, en su forma sánscrita, "*bodhisattva*". En el canon pali, el concepto de *bodhisattva* no tiene otro sentido que el de aspirante a la iluminación. Hay que esperar a los *Jātaka* o literatura sobre las vidas anteriores del Buddha para ver aparecer la idea de alguien que renuncia al logro del *Nibbāna* para así ayudar a otros en su camino hacia la iluminación. Dado que buscar la iluminación propia y preocuparse por la ajena es consecuencia de las doctrinas budistas de la condicionalidad mutua y el Surgir Dependiente, y dado que la tradición theravāda hace justicia a ambas exigencias y no tiene como ideal preocuparse únicamente por la propia salvación, no parece adecuado aplicar las categorías hīnayāna o mahāyāna ("pequeño vehículo" y "gran vehículo", sugiriendo la superioridad del segundo o la inferioridad del primero), ni a los sermones del Buddha histórico ni a la totalidad del budismo antiguo ni al budismo theravāda contemporáneo. Ver "The Bodhisattva Ideal in Theravāda and Mahāyāna", en la obra de Walpola Rahula, *Zen and the Taming of the Bull*, Londres, 1978. Ver también "La naturaleza del Mahāyāna y su actitud en relación a las escuelas tempranas", Peter Harvey, *El budismo*, Cambridge University Press, 1998, p.p.118-121.

11. Ese peligro no es otro que su carácter transitorio, efímero, fugaz e impermanente, y, en consecuencia, su transformación más tarde o más temprano en sufrimiento e insatisfacción.

12. Una de las condiciones que se exigen a quien quiere ingresar en el monacato budista es la de contar con el consentimiento de sus padres o de su cónyuge (si es que lo hay). Sin embargo, la renuncia del Buddha, según este texto y la tradición, no contó con el beneplácito de sus padres. La función de este texto es clara: acrecentar el mérito de la renuncia del Buddha y ponerla como ejemplo de generosidad y entrega a un ideal noble: la liberación propia y ajena (recuérdese que el Buddha inicia la vida de santidad para poner fin al sufrimiento humano ocasionado por la enfermedad, la vejez y la muerte).

13. Famoso maestro de meditación yóguica de aquellos tiempos.

»Monjes, dicho esto, Ālāra Kālāma me contestó:

–El venerable puede quedarse aquí. Ésta enseñanza es tal, que un hombre sabio, después de no mucho tiempo, siguiendo al maestro, puede realizarla por sí mismo con conocimiento superior, alcanzarla y permanecer en ella.

»Pronto y rápidamente aprendí esa enseñanza. Por lo que respecta a la recitación y repetición de las doctrinas, tenía conocimiento y experiencia, pudiendo afirmar, al igual que otros que "Conocía y veía".

»Entonces pensé: "Cuando Ālāra Kālāma dice que 'realizándola por sí mismo con conocimiento superior, uno alcanza esta enseñanza y permanece en ella' no lo dice sólo porque cree en ella sino porque debe estar seguro de su conocimiento y visión de esta enseñanza".[14] Entonces fui adonde estaba Ālāra Kālāma, me acerqué a él y le dije:

–Amigo Kālāma, ¿con qué base afirmas que, realizándola por sí mismo con conocimiento superior, uno alcanza y permanece en esta enseñanza?

»Monjes, dicho esto, Ālāra Kālāma explicó que era basándose en la esfera de la nada.[15]

»Entonces pensé: "Ālāra Kālāma no es el único que tiene: fe, energía, atención, concentración y sabiduría; yo también tengo fe, energía, atención, concentración y sabiduría,[16] ¿y si me esforzara por realizar esa enseñanza que afirma Ālāra Kālāma y, realizándola por mí mismo con conocimiento superior, la alcanzara y permaneciera en ella?".

»Monjes, pronto y rápidamente, realizándola por mí mismo con conocimiento superior, alcancé esa enseñanza y permanecí en ella. Entonces fui adonde estaba Ālāra Kālāma, me acerqué a él y le dije:

–Amigo Kālāma, ¿es basándote en esto como, habiéndola realizado por ti mismo con conocimiento superior, afirmas haber alcanzado esta enseñanza y permanecer en ella?

–Así es –contestó Ālāra Kālāma.

–Pues, amigo, es basándome en eso mismo como, habiéndola realizado por mí mismo con conocimiento superior, he alcanzado y permanezco en esta enseñanza.

14. Conocer y ver las cosas por uno mismo o experimentarlas por sí mismo con conocimiento superior, constituyen los criterios últimos que recomienda el Buddha para saber si algo es o no verdadero, bueno, existente, eficaz, beneficioso etc., (ver el sermón 27).
15. "*ākiñcaññāyatana*". Plano, base o esfera de la nada, es el nombre que recibe una de las abstracciones meditativas que algunos maestros contemporáneos del Buddha promulgaban como la meta última de la vida espiritual. El Buddha descubrió que su logro no culminaba la vida de santidad ni acababa con el sufrimiento. Sólo se trataba de un rapto meditativo que, si bien podía ser una etapa gozosa y sublime en el camino espiritual, no constituía la meta que podía satisfacer el anhelo humano de felicidad plena y total (ver nota 127 y nota 345).
16. Éstas son las cinco facultades espirituales (*pañca indriyāni*)que tiene que cultivar el discípulo del Buddha tanto en la vida cotidiana como en la práctica meditativa para conseguir la iluminación.

–Amigo –prosiguió Ālāra Kālāma–, ¡qué bendición y qué gran suerte poder ver entre nosotros a alguien tan venerable en la vida de santidad! La enseñanza que, habiéndola realizado por mí mismo con conocimiento superior, yo afirmo haber alcanzado y permanecer en ella, es la misma que, habiéndola realizado por ti mismo con conocimiento superior, tú afirmas haber alcanzado y permanecer en ella. La enseñanza que, habiéndola realizado por ti mismo con conocimiento superior, tú afirmas haber alcanzado y permanecer en ella, es la misma que, habiéndola realizado por mí mismo con conocimiento superior, yo afirmo haber alcanzado y permanecer en ella. Es decir, la enseñanza que tú conoces es la que yo conozco y la enseñanza que yo conozco es la que tú conoces. Tú eres como yo y yo soy como tú. Ven, amigo, y encarguémonos los dos de este grupo de discípulos.

»Monjes, de este modo mi maestro Ālāra Kālāma me ponía a mí, su discípulo, a su mismo nivel y me otorgaba el más alto honor. Pero entonces, monjes, me dije: "Esta enseñanza no conduce al desengaño, al desapasionamiento, a la cesación, al apaciguamiento, al conocimiento superior, a la iluminación, al *Nibbāna*, tan sólo al logro de la esfera de la nada". Monjes, decepcionado y desengañado con esa enseñanza, me marché.

»Prosiguiendo la búsqueda de lo beneficioso, buscador del camino supremo hacia la paz sublime, fui adonde estaba Uddaka Rāmaputta[17] y le dije:

–Amigo Rāma, quisiera vivir la vida de santidad en ésta Enseñanza y Disciplina... [se repite lo mismo pero sustituyendo la esfera de la nada por la esfera de ni percepción ni de no percepción[18] y concluyendo con que Uddaka Rāmaputta dice al Buddha]:

–Ven, amigo, y encárgate de este grupo de discípulos.

»Monjes, de este modo, mi compañero de vida santa Uddaka Rāmaputta, me ponía a mí, su discípulo, en posición de maestro, y me otorgaba el más alto honor. Pero entonces, monjes, me dije: "Esta enseñanza no conduce al desengaño, al desapasionamiento, a la cesación, al apaciguamiento, al conocimiento superior, a la iluminación, al *Nibbāna*; tan sólo al logro de la esfera de ni percepción ni de no percepción". Monjes, decepcionado y desengañado con esta enseñanza, me marché.

»Prosiguiendo la búsqueda de lo beneficioso, buscador del camino supremo hacia la paz sublime, fui caminando por Māghada hasta que llegué a Senānigama, cerca de Uruvelā. Allí vi un paraje encantador, una preciosa arboleda a la bella vera de un río de aguas cristalinas, y, no muy lejos, una

17. Otro maestro de meditación aún más famoso que el anterior y, según algunos textos antiguos, padre o maestro de aquél.
18. "*nevasaññā-nāsaññāyatana*". Otro logro meditativo aun más sutil, que tampoco culmina el proceso espiritual ni acaba con el sufrimiento humano. (Ver notas 127 y 348.)

aldea para recolectar comida. Entonces pensé: "Encantador es este paraje, preciosa la arboleda, bella la ribera, el agua del río está limpia y cerca hay una aldea para proveerme de comida. En verdad que el lugar es idóneo para el esfuerzo de un hijo de familia decidido a esforzarse". De manera que, monjes, allí me senté pensando: "En verdad que el lugar es idóneo para el esfuerzo".

»Monjes, estando yo mismo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, habiendo comprendido el peligro inherente en lo sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, buscador de lo no sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, la suprema salvación de toda sujeción, el *Nibbāna*, logré lo que no está sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, la suprema salvación de toda sujeción, el *Nibbāna*. El conocimiento y la visión surgieron en mí: "Mi liberación es inconmovible, éste es mi último nacimiento, ya no hay más devenir". Entonces, monjes, me dije: "Esta Enseñanza que he logrado es profunda, difícil de ver y difícil de comprender, apacible, excelsa, allende la lógica y las palabras, sutil, para ser experimentada por los sabios.[19] Sin embargo, la gente se divierte, disfruta y se regocija con la querencia. Para la gente que se divierte, disfruta y se regocija con la querencia es difícil de ver la condicionalidad constitutiva, el Surgir Dependiente de las cosas. Igualmente difícil de ver es el apaciguamiento de todas las composiciones mentales, el desasimiento de los fundamentos de la existencia, la aniquilación del deseo, el desapasionamiento, la cesación, el *Nibbāna*.[20] Si promulgara la Enseñanza y no me comprendieran, me sentiría insatisfecho y contrariado".

»Y entonces, monjes, se me ocurrieron unos versos nunca jamás oídos:

> Lo que con tanta dificultad he logrado
> ¿por qué darlo a conocer ahora
> si aquellos que viven en la pasión y el odio,
> jamás vislumbrarán la Enseñanza?
> Lo que va en contra de la corriente,

19. Fórmula tradicional que describe la Enseñanza del Buddha. Que esté allende la lógica y las palabras no significa que sea irracional, inefable o mística en el sentido vulgar de misteriosa. La lógica y las palabras tienen su alcance y validez pero en ningún caso pueden suplir la experiencia personal de la Enseñanza. Que sea para ser experimentada por los sabios, significa que el que la experimenta es sabio, no que sólo los sabios pueden experimentarla.

20. Como puede verse, la iluminación no consiste solamente en una comprensión teórica del principio del Surgir Dependiente sino que conlleva la aniquilación del deseo (*taṇhā*, que literalmente significa "sed"), la renuncia a todo lo que alimenta el proceso de existencias repetidas y la tranquilización de lo que nos ata y mantiene unidos al proceso del sufrimiento o *saṁsāra*. El resultado no es otro que el desapasionamiento con respecto a lo que pertenece a ese proceso y la cesación del mismo, es decir, el *Nibbāna*.

siendo sutil, profundo y difícil de ver,
no es visible para el inmerso en la pasión,
ni accesible al sumido en la oscuridad.

»De manera que, monjes, pensando así, mi mente se inclinaba a la inacción[21] más bien que a la difusión de la Enseñanza. Entonces el Brahmā Sahampati,[22] supo lo que se me pasaba por la mente y se dijo a sí mismo: "En verdad que el mundo se hundirá y se irá a la ruina si la mente del Bienaventurado, santo y completamente iluminado, se inclina a la inacción y no a la difusión de la Enseñanza". Y entonces, monjes, en un abrir y cerrar de ojos,[23] el Brahmā Sahampati, desapareció de su mundo y se presentó delante de mí. Luego, tras arreglarse el manto sobre un hombro y alzar las manos en saludo reverencial hacia mí, dijo:

–Venerable señor, ruego que el Bienaventurado difunda la Enseñanza, que el Bien Encaminado[24] predique la Enseñanza; hay seres con poco polvo en los ojos que se están echando a perder por no tener noticia de la Enseñanza, y que al hacerlo progresarán.

»Esto, monjes, dijo el Brahmā Sahampati, y dicho esto prosiguió:

Ha habido en Māgadha anteriormente
impuras enseñanzas de mentes sin depurar,
pero ahora que abierta está la puerta de lo que no muere,
que se oiga la Enseñanza alumbrada por el limpio de corazón.
Como el que de pie en lo alto de una montaña
ve a todos los que están a su alrededor,
así tú, el sabio que ha ascendido a la morada de la Enseñanza,
eres capaz de verlo todo.

21. Algunas interpretaciones del budismo presentan al Buddha como un ser pasivo que no se preocupa por el bien y felicidad de sus semejantes. El texto que viene a continuación supone la refutación mas elocuente de la tentación quietista y la demostración más palmaria de que ningún budista (siguiendo el ejemplo de su maestro) puede quedarse de brazos cruzados ante el sufrimiento (sea éste social, individual o ecológico).
22. Uno de los dioses del panteón budista. La mitología del budismo sigue la cosmología religiosa tradicional de la India (que el Buddha respetaba por ser parte integrante de la mentalidad del pueblo al que se dirigía su enseñanza). Ahora bien, el Buddha realiza una importante modificación: también los dioses están sometidos al nacimiento y la muerte. Aun existiendo por largos períodos en planos de realidad beatíficos, están sometidos a la ley natural del ciclo de sucesivas existencias, según el fruto kármico de las propias acciones y pensamientos. La única manera de interrumpir este ciclo es lograr la paz definitiva del *Nibbāna*, de ahí el interés de Brahmā Sahampati en que el Buddha se dedique a enseñar. (Ver también nota 121.)
23. La metáfora en pali habla de extender y doblar el brazo.
24. "*sugato*", que significa: "el que se ha ido bien", haciendo referencia al que ha dejado, partido, marchado o transcendido el proceso del renacer continuo o rueda de existencias repetidas que generan sufrimiento.

Aquél que está libre de pesar, que se fije en los inmersos en la pena,
en los subyugados por el nacer y el envejecer.
Que se levante el héroe victorioso, el jefe de la caravana,
el que ha saldado la deuda, y que recorra el mundo,
que el Bienaventurado difunda la Enseñanza,
y los que la entiendan progresarán.

»Luego, tras escuchar el ruego del Brahmā Sahampati, movido por la compasión hacia los seres, inspeccioné el mundo con el ojo de un Buddha. Monjes, inspeccionando el mundo con el ojo de un Buddha, vi seres con poco polvo en los ojos y seres con mucho polvo en los ojos, seres con facultades agudas y seres con facultades obtusas, con buena actitud y con mala actitud, dóciles y díscolos, algunos de ellos viviendo con temor a lo que está mal hecho y al otro mundo.[25] De la misma manera que en un estanque de flores de loto azules, rojas o blancas, algunas germinan debajo del agua y crecen sumergidas sin salir a la superficie, otras germinan y crecen bajo el agua, alcanzando la superficie y permaneciendo a ras del agua, y otras germinan y crecen bajo el agua, salen a la superficie y crecen aún más allá, sin que el agua llegue a mojarlas, así yo, monjes, inspeccionando el mundo con el ojo de un Buddha, vi seres con poco polvo en los ojos y seres con mucho polvo en los ojos, seres con facultades agudas y seres con facultades obtusas, con buena actitud y con mala actitud, dóciles y díscolos, algunos de ellos viviendo con temor a lo que está mal hecho y al otro mundo. Entonces, monjes, recité este verso al Brahmā Sahampati:

Brahmā, abiertas están las puertas de lo que no muere,
que los dotados de oído manifiesten su fe.
Por saber las dificultades que ello entraña, Brahmā,
no difundía yo la Enseñanza sabia y excelsa.

»Entonces, monjes, el Brahmā Sahampati pensó: "He hecho posible que el Bienaventurado difunda la Enseñanza". Tras ello me ofreció sus respetos manteniéndome a su derecha y desapareció. Monjes, entonces pensé: "¿A quién podría predicar la Enseñanza en primer lugar? ¿Quién la entendería pronto?". Luego, monjes, pensé: "Ālāra Kālāma es sabio, docto e inteligente, con poco polvo en los ojos desde hace mucho tiempo. Si le predicara la Enseñanza en primer lugar, la entendería pronto". Pero entonces, monjes, se me acercaron unos dioses y me dijeron:

25. O sea con temor a las desagradables consecuencias, en sucesivas existencias, de malas acciones cometidas en la existencia actual.

–Venerable señor, Ālāra Kālāma murió hace una semana.

El conocimiento y la visión surgieron en mí: "Ālāra Kālāma murió hace una semana". Luego pensé: "Es una pena para Ālāra Kālāma. Si le hubiera predicado la Enseñanza, la habría entendido pronto". Monjes, entonces pensé: "¿A quién podría predicar la Enseñanza en primer lugar? ¿Quién la entendería pronto?". Luego, monjes, pensé: "Uddaka Rāmaputta es sabio, docto e inteligente, con poco polvo en los ojos desde hace mucho tiempo. Si le predicara la Enseñanza en primer lugar, la entendería pronto". Pero entonces monjes se me acercaron unos dioses y me dijeron:

–Venerable señor, Uddaka Rāmaputta murió anoche.

El conocimiento y la visión surgieron en mí: "Uddaka Rāmaputta murió anoche". Luego pensé: "Es una pena para Uddaka Rāmaputta. Si le hubiera predicado la Enseñanza, la habría entendido pronto".

Monjes, entonces pensé: "¿A quién podría predicar la Enseñanza en primer lugar? ¿Quién la entendería pronto?". Luego, monjes, pensé: "El grupo de cinco monjes al que pertenecía me fue de mucha ayuda e hizo mucho por mí cuando me esforzaba decididamente. ¿Y si les predicara la Enseñanza en primer lugar?". Entonces, monjes, pensé: "¿Dónde vive ahora el grupo de cinco monjes?", y con el ojo divino purificado que va más allá del humano, vi que vivían en Varānāsi, en Isipatana, en el parque de los ciervos. Entonces, tras permanecer en Uruvelā cuanto quise, fuí caminando poco a poco hasta Varānāsi.

»Monjes, entre Gaya y el lugar de la iluminación, el Ājīvaka Upaka[26] me vio por el camino y al verme, me dijo:

–Amigo, tus facultades brillan, puro es tu aspecto y limpia tu apariencia, ¿con quién has dado el paso,[27] quién es tu maestro, qué enseñanza profesas?

»Dicho que hubo esto el Ājīvaka Upaka, monjes, le contesté con estos versos:

> Yo he transcendido todo y todo conozco,
> intachable entre todas las cosas,
> por renunciar a todo y aniquilar el deseo
> me he liberado por mí mismo con conocimiento superior.
> ¿A quién podría señalar como mi maestro?
> No hay maestro para mí y no se sabe de nadie como yo.
> En este mundo con sus dioses, carezco de parangón.
> Soy santo en el mundo, el maestro supremo,

26. Los *ājivāka* (literal: "los que se buscan de comer") eran una de las numerosas sectas de ascetas en la India de aquellos tiempos.
27. A la vida de santidad. (Ver nota 5.)

soy el único completamente iluminado
cuyos ardores se han enfriado y extinguido.[28]
Voy ahora a Kāsi[29] para poner en marcha la rueda de la Enseñanza
y hacer sonar el tambor de lo que no muere
en un mundo que está ciego.
Por lo que dices, amigo, debes ser el conquistador universal.
Los conquistadores son los que como yo
han conseguido aniquilar las corrupciones.
Conquistado es por mí todo lo malvado,
luego, Upaka, yo soy un conquistador.

»Dicho esto, monjes, el Ājīvaka Upaka dijo:

–Podría ser, amigo[30] –y, sacudiendo la cabeza, tomó otro camino y se fue.

»Luego, monjes, seguí caminando hasta llegar a Isipatana, el parque de los ciervos de Varānāsi, donde me acerque al grupo de cinco monjes. Me vieron venir de lejos y al verme acordaron lo siguiente:

–Amigos, viene el asceta Gotama, el que se da a la buena vida, el que dejó de lado el esfuerzo dándose a la buena vida. No le saludaremos, no nos levantaremos y no tomaremos su cuenco ni su manto, pero prepararemos un asiento y, si quiere, que se siente.

»Sin embargo monjes, a medida que me acercaba, el grupo de cinco monjes fue incapaz de mantener su palabra. Uno vino a saludarme y tomó mi cuenco y mi manto, otro me preparó un asiento y otro trajo agua para lavarme los pies. Sin embargo, me llamaban y se referían a mí como "amigo".

»Dicho esto, monjes, les dije:

–Monjes, no llaméis y no os refiráis al Tathāgata[31] como "amigo". Monjes, el Tathāgata es santo y está completamente iluminado.

»Prestad oído y escuchad, monjes: lo que no muere ha sido logrado. Os voy a instruir y a predicar la Enseñanza. Si hacéis lo que os digo, sin tardanza, en este mismo mundo, realizándolo por vosotros mismos con cono-

28. Metáforas que expresan la condición del liberado y que no deben entenderse como frialdad impasible o como extinción en la pura nada. Téngase en cuenta que lo que mantiene en funcionamiento el proceso del sufrimiento (el fuego que en rigor se enfría y extingue) es el apego o combustible, términos que en lengua pali se escriben igual (*upādāna*).
29. El reino de los Kāsi (en la parte meridional del actual estado de Uttar Pradesh), cerca de cuya capital, Varānāsi (Benarés), se sitúa el parque de los ciervos, Isipatana (hoy Sarnath).
30. "*āvuso*", termino coloquial para referirse a los que están al mismo nivel y que es irrespetuoso cuando se aplica a quien tiene autoridad o mayor dignidad moral, algo así como tutear a quien debería ser tratado de usted. Aquí implica que las afirmaciones del Buddha no son reconocidas por su interlocutor, quien, de hacerlo, debería referirse al Buddha como: "*bhante*", término más respetuoso, que significa: "venerable señor".
31. Tathāgata, epíteto del Buddha. (Ver nota 58.)

cimiento superior, alcanzaréis y permaneceréis en aquella insuperable consumación de la vida de santidad por la que los hijos de familia dejan el hogar, y hacen bien, para salir a la vida sin hogar.

»Dicho esto, monjes, el grupo de cinco monjes me contestó así:

–Amigo Gotama, con tu comportamiento, prácticas y ascetismo no lograste estados sobrehumanos, ni el conocimiento y visión propios de los Nobles.

»¿Cómo ahora que te das a la buena vida, que has dejado de lado el esfuerzo dándote a la buena vida, puedes haber logrado estados sobrehumanos y el conocimiento y visión propios de los Nobles?

»Dicho esto, monjes, contesté así al grupo de cinco monjes:

–Monjes, el Bienaventurado no se da a la buena vida, ni ha dejado de lado el esfuerzo dándose a la buena vida. Monjes, el Bienaventurado es santo y está completamente iluminado. Prestad oído y escuchad, monjes: lo que no muere ha sido logrado, os voy a instruir y a predicar la Enseñanza. Si hacéis lo que os digo, sin tardanza, en este mismo mundo, realizándolo por vosotros mismos con conocimiento superior, alcanzaréis y permaneceréis en aquella insuperable consumación de la vida de santidad por la que los hijos de familia dejan el hogar, y hacen bien, para salir a la vida sin hogar. Dicho esto por segunda y por tercera vez, el grupo de cinco monjes me contestó lo mismo.

»Entonces monjes, les dije:

–¿Es que no os dais cuenta de que nunca antes os había hablado de esta manera?

–No venerable señor.

–Monjes, el Bienaventurado es santo y está completamente iluminado. Prestad oído y escuchad, monjes: lo que no muere ha sido logrado, os voy a instruir y a predicar la Enseñanza. Si hacéis lo que os digo, sin tardanza, en este mismo mundo, realizándolo por vosotros mismos con conocimiento superior, alcanzaréis y permaneceréis en aquella insuperable consumación de la vida de santidad por la que los hijos de familia dejan el hogar, y hacen bien, para salir a la vida sin hogar.

»Y así, monjes, conseguí convencer al grupo de cinco monjes. A veces adiestraba a dos monjes mientras los otros tres iban a recolectar comida, y de la comida que los tres monjes habían recolectado, el grupo de seis nos manteníamos. Otras adiestraba a tres monjes mientras los otros dos iban a recolectar comida, y de la comida que los dos monjes habían recolectado, el grupo de seis nos manteníamos. Entonces, monjes, el grupo de cinco monjes adiestrados e instruidos por mí, estando ellos mismos sometidos a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, habiendo comprendido el peligro inherente en lo sometido a nacimiento, vejez,

enfermedad, muerte, pena y contaminación, buscadores de lo no sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, la suprema salvación de toda sujeción, el *Nibbāna*, lograron lo que no está sometido a nacimiento, vejez, enfermedad, muerte, pena y contaminación, la suprema salvación de toda sujeción, el *Nibbāna*. El conocimiento y la visión surgieron en ellos: "Nuestra liberación es inconmovible, éste es nuestro último nacimiento, ya no hay más devenir".

»Monjes, hay cinco sogas[32] de los placeres de los sentidos, ¿cuáles son?: formas materiales conocibles por la vista que son deseables, apetecibles, encantadoras, seductoras, acompañadas de deseo de los sentidos y conducentes a la pasión, sonidos conocibles por el oído... olores conocibles por el olfato... sabores conocibles por el gusto... objetos tangibles conocibles por el tacto que son deseables, apetecibles, encantadores, seductores, acompañados de deseo de los sentidos y conducentes a la pasión.

»Éstas son, monjes, las cinco sogas de los placeres de los sentidos. Monjes, de los ascetas y brahmines que se enredan, obsesionan y envician con ellas, entregándose a ellas sin ver el peligro y sin conocer el modo de librarse de las mismas, se podría decir que "han caído en desgracia, en desventura; el maligno[33] podrá hacer con ellos lo que quiera".

»Al igual que de un ciervo silvestre atrapado en una trampa, se podría decir que "ha caído en desgracia, en desventura, el cazador podrá hacer con él lo que quiera", ya que si viene, no podrá escapar e ir adonde quiera, del mismo modo, monjes, de los ascetas y brahmines que se enredan, obsesionan y envician con las sogas de los placeres de los sentidos, entregándose a ellas sin ver el peligro y sin conocer el modo de librarse de las mismas, se podría decir que "han caído en desgracia, en desventura; el maligno podrá hacer con ellos lo que quiera".

»Sin embargo, monjes, de los ascetas y brahmines que no se enredan, obsesionan y envician con las sogas de los placeres de los sentidos, no entregándose a ellas, viendo el peligro y conociendo el modo de librarse de las mismas, se podría decir que "no han caído en desgracia, ni en desventura; el maligno no podrá hacer con ellos lo que quiera". Al igual que de un ciervo silvestre que se acuesta encima de una trampa sin dejarse atrapar, se podría decir que "no ha caído en desgracia, ni en desventura; el cazador no podrá

32. "*kāmagunā*", cuerdas o sogas de los placeres de los sentidos que atan y enredan a causa del apego que suscitan, lo que impide o entorpece el progreso hacia la liberación, que consiste en despojarse de las diez trabas (inclusive toda clase de deseo y apego) que retienen a los seres en el ciclo de las existencias.

33. "*pāpimato*", el malvado por excelencia, que en la mitología budista es personificado por Māra, quien simboliza todo lo perjudicial y conducente a la infelicidad: el deseo, la ignorancia, la avidez, el odio, la ofuscación, etc. (Ver nota 121.)

hacer con él lo que quiera", ya que, si el cazador viene, podrá escapar e ir adonde quiera, del mismo modo monjes, de los ascetas y brahmines que no se enredan, obsesionan y envician con las sogas de los placeres de los sentidos, no entregándose a ellas, viendo el peligro y conociendo el modo de librarse de las mismas, se podría decir que "no han caído en desgracia, ni en desventura; el maligno no podrá hacer con ellos lo que quiera".

»Monjes, imaginad un ciervo silvestre que va por el bosque; éste camina, está de pie, se sienta y se tiende sin temor, ¿por qué?, pues porque no está al alcance del cazador. De la misma manera, monjes, un monje, apartado del deseo de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, alcanza y permanece en la primera abstracción meditativa[34], en la que hay gozo y felicidad nacidos del apartamiento y va acompañada de ideación y reflexión. Monjes, de este monje se dice que ha vendado los ojos a Māra, desapareciendo de la vista del maligno sin dejar rastro.[35]

»Luego, monjes, al cesar la ideación y la reflexión, un monje alcanza y permanece en la segunda abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos de la concentración, está libre de ideación y reflexión, y va acompañada de unificación de la mente y serenidad interior. Monjes, de este monje se dice que ha vendado los ojos... del maligno sin dejar rastro.

»Luego, monjes, al desvanecerse el gozo, el monje permanece ecuánime, atento y lúcido, experimentando con el cuerpo aquel estado de felicidad que los Nobles llaman: "Vivir feliz, atento y ecuánime", con lo que alcanza y permanece en la tercera abstracción meditativa. Monjes, de este monje se dice que ha vendado los ojos... del maligno sin dejar rastro.

»Luego, monjes, al renunciar al placer, al renunciar al dolor, y previa desaparición de la alegría y la aflicción, el monje alcanza y permanece en la cuarta abstracción meditativa, sin dolor ni placer, completamente purificada por la atención y la ecuanimidad. Monjes, de este monje se dice que ha vendado los ojos... del maligno sin dejar rastro.

»Luego, monjes, al superar la percepción de formas materiales y con la desaparición de las percepciones sensoriales, sin prestar atención a las percepciones de la multiplicidad, atendiendo sólo al espacio ilimitado, el mon-

34. "*jhāna*" El logro de abstracciones meditativas como las que se describirán a continuación no constituye la meta del budismo. Tampoco es necesario para la iluminación pasar por todas las esferas o planos de los que aquí se habla. El desarrollo de la concentración es una parte de la práctica que ayuda y se orienta al logro de la sabiduría que libera. (Ver notas 127 y 532.)

35. Al entrar en las abstracciones meditativas, la mente del discípulo está momentáneamente (mientras dura la abstracción) fuera del alcance de Māra (el maligno), es decir, no puede estar sometida a estados mentales perjudiciales. Cuando se aniquilan completamente las corrupciones, la mente del discípulo está definitiva y completamente fuera del alcance de Māra, es inaccesible a Māra, es decir, no puede estar sometida a estados mentales perjudiciales sólo a los beneficiosos.

je alcanza y permanece en el estado que tiene el espacio ilimitado como base. Monjes, de este monje se dice que ha vendado los ojos... del maligno sin dejar rastro.

»Luego, monjes, al superar el estado que tiene el espacio ilimitado como base, atendiendo sólo a la conciencia ilimitada, el monje alcanza y permanece en el estado que tiene la conciencia ilimitada como base. Monjes, de este monje se dice que ha vendado los ojos... del maligno sin dejar rastro.

»Luego, monjes, al superar el estado que tiene la conciencia ilimitada como base, atendiendo sólo a la nada, el monje alcanza y permanece en el estado que tiene a la nada como base. Monjes, de este monje se dice que ha vendado los ojos... del maligno sin dejar rastro.

»Luego, monjes, al superar el estado que tiene a la nada como base, el monje alcanza y permanece en el estado que se basa en ni percepción ni no percepción. Monjes, de este monje se dice que ha vendado los ojos... del maligno sin dejar rastro.

»Luego, monjes, al superar el estado que se basa en ni percepción ni no percepción, el monje alcanza y permanece en la cesación de la percepción y la sensación; y tras haber conseguido la visión de sabiduría,[36] sus corrupciones son totalmente aniquiladas. Monjes, de este monje se dice que ha vendado los ojos a Māra, desapareciendo de la vista del maligno sin dejar rastro. Éste ha dejado atrás todas las adhesiones[37] del mundo y camina, está de pie, se sienta y se acuesta sin temor. ¿Por qué?, pues porque no está al alcance del maligno.»

Así habló el Bienaventurado y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

36. Que se consigue con la práctica meditativa de visión cabal (*vipassanā*), que revela la esencial impermanencia (*anicca*) e insubstancialidad (*anattā*) de todos los fenómenos. Las abstracciones meditativas (*jhāna*) de la meditación de serenidad (*samatha*), al concentrar y calmar la mente, facilitan esta forma de conciencia. Ver la sección que se encuentra más adelante sobre el cultivo de la mente.

37. Dejar atrás las adhesiones, o ir más allá de los apegos del mundo, hace referencia a la eliminación del deseo y al transcendimiento de todo aferramiento, enredo o atadura al mundo de lo que nace, envejece, muere, padece y se contamina.

Gran sermón a Saccaka (n° 36)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Vesālī, en la gran arboleda, en la casa del pináculo. En aquella ocasión, bien abrigado, por la mañana, llevando consigo el cuenco y el manto, se aprestaba a ir a Vesālī en busca de comida.

Entonces Saccaka, el hijo de los Niganṭhas,[38] que estaba dando un paseo, se acercó a la casa del pináculo, en la gran arboleda.

El venerable Ananda, lo vio venir de lejos, y dijo al Bienaventurado:

–Venerable señor, viene Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, un polemista ducho en debates y al que muchos dan su beneplácito. Venerable señor, ése quiere desprestigiar al Buddha, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Sería bueno que, por compasión, el Bienaventurado se sentara un momento con él.

El Bienaventurado se sentó en el asiento que le habían preparado. Entonces Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, se acercó al Bienaventurado e intercambió saludos con él. Terminada esa charla amigable y cortés, se sentó a un lado. Una vez sentado, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas dijo así al Bienaventurado:

–Maestro Gotama, hay ascetas y brahmines que dedican su vida al cultivo del cuerpo y no al cultivo de la mente. Ésos, venerable señor, se topan con sensaciones corporales dolorosas. En otros tiempos, al toparse con dichas sensaciones corporales dolorosas, había a quien se le paralizaban las piernas, se le reventaba el corazón, echaba sangre por la boca, se volvía loco y perdía la cabeza. Esto es lo que puede ocurrir si la mente se subordina al cuerpo y es dominada por el mismo. ¿Y por qué?, pues porque no se ha cultivado la mente.

»Maestro Gotama, hay ascetas y brahmines que dedican su vida al cultivo de la mente y no al cultivo del cuerpo. Ésos, venerable señor, se topan con sensaciones mentales dolorosas. En otros tiempos, al toparse con dichas sensaciones mentales dolorosas, había a quien se le paralizaban las piernas, se le reventaba el corazón, echaba sangre por la boca, se volvía loco y perdía la cabeza. Esto es lo que puede ocurrir si el cuerpo se subordina a la mente y es dominado por la misma.

38. "*Niganṭha*", nombre que se daba a la secta de los jainistas, fundada por Mahāvira, contemporáneo del Buddha.

»¿Y por qué?, pues porque no se ha cultivado el cuerpo.

»Me parece, maestro Gotama, que tus discípulos dedican sus vidas al cultivo de la mente pero no al cultivo del cuerpo.[39]

–Pero, Aggivessana,[40] ¿qué sabrás tú del cultivo del cuerpo?

–Tomemos el caso de Nanda Vaccha, Kisa Sankicca y Makkhali Gosāla.[41] Ésos van por ahí desnudos, rechazando las convenciones sociales, chupándose los dedos, sin acudir cuando se les llama ni deteniéndose cuando son saludados. No aceptan ofrendas de comida, ni la preparada especialmente para ellos, ni las invitaciones para comer. No toman alimento que provenga directamente de una olla o sartén, ni en un umbral, ni entre leña y almireces, ni de dos que estén comiendo juntos, ni de una embarazada, ni de mujer que esté dando de mamar, ni de mujer que se amanceba con un hombre, ni de distribuciones públicas, ni de donde haya perros esperando o pululen moscas. No toman pescado ni carne, ni bebidas alcohólicas o fermentadas. Son hombres de una sola casa y un solo bocado, o de dos, o de tres... o de siete casas y siete bocados.[42] Se sustentan con una ración, con dos... con siete raciones. Comen una vez al día, o cada dos días, o una vez a la semana, o siguen la práctica de comer a intervalos de quince días.

–¿Se sustentan con tan poco, Aggivessana?

–No, maestro Gotama, de vez en cuando se alimentan de manjares exquisitos, sabrosos y suculentos, o beben excelentes bebidas. Así, consiguen de nuevo fortaleza y vigor hasta volver a engordar.

–Así pues, Aggivessana, recuperan lo que han perdido previamente, de manera que su cuerpo disminuye primero y aumenta después. Pero, Aggivessana, ¿qué sabrás tú del cultivo de la mente?

Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, al ser preguntado sobre este particular, no supo qué responder. Entonces el Bienaventurado le dijo:

–Aggivessana, lo que acabas de describir como cultivo del cuerpo no corresponde a lo que es el cultivo del cuerpo en la Enseñanza y la Noble Disciplina. Aggivessana, si no sabes lo que es el cultivo del cuerpo, ¿cómo vas a saber lo que es el cultivo de la mente? Aggivessana, si quieres saber cómo

39. Por cultivo del cuerpo se entiende la práctica de la mortificación y otras formas de ascetismo hostiles al cuerpo. En el budismo, la concepción integral del hombre como unidad psicofísica y una evaluación de lo corpóreo como inseparable y dependiente de lo mental, hacen del cuerpo un compañero de viaje imprescindible y una ayuda que hay que cuidar para la práctica del camino espiritual. Esta actitud positiva ante lo corporal, hizo que el Buddha y sus discípulos fueran acusados en ocasiones de llevar una vida poco austera o, como en este texto, de dedicarse únicamente a cultivar la mente.

40. Aggivessana era el nombre del clan familiar al que pertenecía Saccaka. Ver sermón 35.

41. Tres maestros de la secta ascética de los *ājīvika*. Ver la obra clásica de A.L. Basham, *History and Doctrines of the Ājīvikas*, Londres: Luzac & Co., 1951.

42. O sea, que toman un solo bocado en cada casa.

es el que tiene el cuerpo y la mente sin cultivar, escucha con cuidadosa atención y hablaré.

–Si, venerable señor –contestó Saccaka, el hijo de los Niganṭhas.

Y el Bienaventurado dijo así:

–¿Cómo Aggivessana, es el que tiene el cuerpo y la mente sin cultivar? He aquí, Aggivessana, que en un hombre común sin instruir surge una sensación de placer. Al toparse con esa sensación de placer se aficiona y se hace adicto. La sensación de placer cesa. Al cesar la sensación de placer surge una sensación de dolor. Al toparse con esa sensación de dolor se apena, se aflige, se lamenta, se golpea el pecho sollozando y se abruma. Aggivessana, cuando surge la sensación de placer se establece, apoderándose de la mente porque el cuerpo está sin cultivar. Cuando surge la sensación de dolor se establece, apoderándose de la mente porque la mente está sin cultivar. Aggivessana, quienquiera que de estas dos maneras tenga sensaciones de placer o dolor, que, cuando surgen, se establecen apoderándose de la mente, tiene el cuerpo y la mente sin cultivar.

»¿Y cómo es el que tiene el cuerpo y la mente cultivados? He aquí, Aggivessana, que en un Noble Discípulo bien instruido, surge una sensación de placer. Al toparse con esa sensación de placer no se aficiona y no se hace adicto. La sensación de placer cesa. Al cesar la sensación de placer surge una sensación de dolor. Al toparse con esa sensación de dolor no se apena, no se aflige, no se lamenta, no se golpea el pecho sollozando y no se abruma. Aggivessana, cuando surge la sensación de placer no se establece apoderándose de la mente porque el cuerpo está cultivado. Cuando surge la sensación de dolor no se establece apoderándose de la mente porque la mente está cultivada. Aggivessana, quienquiera que de estas dos maneras tenga sensaciones de placer o dolor, que, cuando surgen, no se establecen apoderándose de la mente, tiene el cuerpo y la mente cultivados.[43]

–Así pues tendré que creer que el maestro Gotama tiene el cuerpo y la mente cultivados.

–Tus palabras, Aggivessana, son insultantes y descaradas. No obstante te responderé: desde que me afeité pelo y barba, me puse el hábito amarillo y di el paso de la vida del hogar a la vida sin hogar, no ha habido jamás sen-

43. Tanto la aversión a lo desagradable (forma solapada de odio) como el deseo y apego por lo agradable son dos reacciones que producen sufrimiento; la aversión por añadir una respuesta emocional negativa hacia algo que es inevitable y por aumentar innecesariamente el dolor que ya de por sí produce lo desagradable, el deseo y el apego por crearnos una adicción que pone en peligro nuestra libertad y por hacernos dependientes de algo que, al terminar, producirá una sensación de pérdida o vacío muy dolorosa. La Enseñanza del Buddha trata de distanciarse de ambas reacciones a través de la aceptación ecuánime (no la resignación pasiva) y el desapasionamiento fruto del desapego (no la indiferencia impasible).

sación de placer ni de dolor que, surgida, se estableciese apoderándose de mi mente.

–¿Que no se ha dado nunca una sensación de placer o de dolor en el maestro Gotama que, surgida, se estableciese apoderándose de su mente?

–¿Por qué no ha de poder ser, Aggivessana? He aquí, Aggivessana, que antes de mi iluminación, siendo todavía un aspirante sin iluminar, pensé: "La vida en el hogar está llena de estorbos e impurezas. La vida sin hogar es al aire libre. No es fácil, viviendo en un hogar, practicar la vida de santidad en su máxima integridad y completamente pura hasta el final, brillante como la madreperla. ¿Y si me cortase cabellos y barba, y poniéndome el hábito anaranjado dejase el hogar para salir a la vida sin hogar?". Al cabo de un tiempo, siendo todavía un joven pelinegro, dotado del divino tesoro de la juventud, en la flor de la vida... [se repite lo mismo que en el sermón 26]... De manera que, monjes, allí me senté pensando: "En verdad que el lugar es idóneo para el esfuerzo".

»Entonces, Aggivessana, se me ocurrieron tres símiles nunca antes oídos. Imagínate un trozo de madera verde y húmeda sumergida en el agua y un hombre que se acercara a ella con un palo pensando: "Encenderé un fuego y generaré calor".[44]

»¿Qué te parece, Aggivessana? ¿Será capaz ese hombre de encender un fuego y generar calor frotando su palo con el trozo de madera verde y húmeda sumergida en el agua?

–No, maestro Gotama, porque se trata de un trozo de madera verde y húmeda sumergida en el agua. Ese hombre no hará más que cansarse y exasperarse.

–De igual modo, Aggivessana, aquellos ascetas y brahmines que, aun viviendo con cuerpos y mentes retirados de los placeres de los sentidos, no han renunciado y sosegado íntegramente en su interior el deseo impulsivo, obsesivo, obnubilado, ansioso y ardiente por los placeres de los sentidos, aunque sientan dolores penetrantes y punzantes provocados por el esfuerzo[45] están incapacitados para el conocimiento y la visión, la más elevada iluminación.[46] Éste es el primer símil nunca antes oído que se me ocurrió.

»Luego se me ocurrió el segundo símil nunca antes oído. Imagínate un

44. Con el sistema primitivo de hacer fuego frotando dos trozos de madera secos.
45. El esfuerzo (que incluye el esfuerzo físico de permanecer inmóvil durante largos períodos de meditación, el ayuno, etc.) por conseguir la visión cabal de la realidad.
46. La segunda Noble Verdad del budismo afirma que la causa y raíz última del sufrimiento es el deseo desordenado hacia todas las cosas (no sólo hacia los placeres de los sentidos como indica este texto en concreto), que se caracteriza por ser impulsivo, obsesivo, obnubilado, ansioso y ardiente. Eso no significa que la Enseñanza del Buddha niegue toda clase de aspiración, sino solamente que hay que aprender a aspirar sin apego, con ecuanimidad.

trozo de madera verde y húmeda que está en tierra firme lejos del agua y un hombre que se acercara a ella con un palo pensando: "Encenderé un fuego y generaré calor".

»¿Qué te parece, Aggivessana? ¿Será capaz ese hombre de encender un fuego y generar calor frotando su palo con el trozo de madera verde y húmeda que está en tierra firme lejos del agua?

–No, maestro Gotama, porque se trata de un trozo de madera verde y húmeda, aunque esté en tierra firme lejos del agua. Ese hombre no hará más que cansarse y exasperarse.

–De igual modo, Aggivessana, aquellos ascetas y brahmines que no vivan con cuerpos y mentes retirados de los placeres de los sentidos, que no hayan renunciado y sosegado íntegramente en su interior el deseo impulsivo, obsesivo, obnubilado, ansioso y ardiente por los placeres de los sentidos, aunque sientan dolores penetrantes y punzantes provocados por el esfuerzo, están incapacitados para el conocimiento y la visión, la más elevada iluminación. Éste es el segundo símil nunca antes oído que se me ocurrió. Luego se me ocurrió el tercer símil nunca antes oído. Imagínate un trozo de madera seca y sin humedad que está en tierra firme lejos del agua y un hombre que se acercara a ella con un palo pensando: "Encenderé un fuego y generaré calor". ¿Qué te parece, Aggivessana? ¿Será capaz ese hombre de encender un fuego y generar calor frotando su palo con el trozo de madera seca y sin humedad que está en tierra firme lejos del agua?

–Sí, maestro Gotama, porque se trata de un trozo de madera seca y sin humedad que está en tierra firme y lejos del agua.

–De igual modo, Aggivessana, aquellos ascetas y brahmines que viven con cuerpos y mentes retirados de los placeres de los sentidos, que han renunciado y sosegado íntegramente en su interior el deseo impulsivo, obsesivo, obnubilado, ansioso y ardiente por los placeres de los sentidos, tanto si sienten dolores penetrantes y punzantes como si no los sienten, ésos sí que, están capacitados para el conocimiento y la visión, la más elevada iluminación.[47] Éste es el tercer símil que me vino a la cabeza y que no había oído anteriormente. Éstos son los tres símiles nunca antes oídos que se me ocurrieron.

»Entonces, Aggivessana, pensé:[48] "¿Y si, apretando los dientes con la lengua tocando el paladar, sometiera, subyugara y dominara la mente con la mente?", y con los dientes apretados y la lengua tocando el paladar, sometí,

47. Con lo cual el Buddha pone de relieve que lo importante para el logro de la iluminación no es la calidad de la sensación, sino la actitud ecuánime (ni rechazo del dolor, ni apego al placer) de quien lo experimenta.

48. A continuación se van a describir las prácticas y mortificaciones que llevó a cabo el Buddha en su búsqueda de la iluminación. Es por experiencia propia y tras haber comprobado su inutilidad, por lo que se rechaza este tipo de ascetismo.

subyugué y dominé la mente con la mente. Haciendo tal esfuerzo, me corría el sudor por los sobacos. Al igual que un hombre fuerte, agarrando por la cabeza o los hombros a un hombre débil, lo sometería, subyugaría y dominaría, apretando los dientes con la lengua tocando el paladar, sometí, subyugué y dominé la mente con la mente y me corría el sudor por los sobacos. Pero, Aggivessana, a pesar de poner infatigable energía y establecer ininterrumpida atención, mi cuerpo estaba excitado y desasosegado por el doloroso esfuerzo al que fue sometido. Sin embargo, Aggivessana, las sensaciones de dolor surgidas no se establecieron apoderándose de la mente.

»Entonces, Aggivessana, pensé: "¿Y si me concentrara en meditar sin respirar?". De manera, Aggivessana, que dejé de inhalar y exhalar por boca y nariz. Al hacer esto me zumbaban poderosamente los oídos como cuando sopla un fuerte viento. Como el fuerte resuello del fuelle de un herrero, al dejar de inhalar y exhalar por boca y nariz me zumbaban poderosamente los oídos. Pero, Aggivessana, a pesar de poner infatigable energía y establecer ininterrumpida atención, mi cuerpo estaba excitado y desasosegado por el doloroso esfuerzo al que fue sometido. Sin embargo, Aggivessana, las sensaciones de dolor surgidas no se establecieron apoderándose de la mente.

»Luego, Aggivessana pensé: "¿Y si me concentrara aún más en meditar sin respirar?". De manera, Aggivessana, que dejé de inhalar y exhalar por boca, nariz y oídos. Al hacer esto me zumbaba poderosamente la cabeza como cuando sopla un fuerte viento. Como si un hombre fuerte me clavara una espada afilada en la cabeza, al dejar de inhalar y exhalar por boca, nariz y oídos, me zumbaba poderosamente la cabeza. Pero, Aggivessana, a pesar de poner infatigable energía y establecer ininterrumpida atención, mi cuerpo estaba excitado y desasosegado por el doloroso esfuerzo al que fue sometido. Sin embargo, Aggivessana, las sensaciones de dolor surgidas no se establecieron apoderándose de la mente.

»Luego, Aggivessana pensé: "¿Y si me concentrara aún más en meditar sin respirar?". De manera, Aggivessana, que dejé de inhalar y exhalar por boca, nariz y oídos. Al hacer eso, sufrí fuertes dolores de cabeza. Como si un hombre fuerte me estrujara la cabeza con una correa de cuero, al dejar de inhalar y exhalar por boca, nariz y oídos sufrí fuertes dolores de cabeza. Pero, Aggivessana, a pesar de poner infatigable energía y establecer ininterrumpida atención, mi cuerpo estaba excitado y desasosegado por el doloroso esfuerzo al que fue sometido. Sin embargo, Aggivessana, las sensaciones de dolor surgidas no se establecieron apoderándose de la mente.

»Luego Aggivessana pensé: "¿Y si me concentrara aún más en meditar sin respirar?". De manera, Aggivessana, que dejé de inhalar y exhalar por boca, nariz y oídos. Al hacer eso, fuertes zumbidos de vientos me desgarraban el vientre. Como si un carnicero experto o su aprendiz destripasen una

res con un afilado cuchillo de carnicero, al dejar de inhalar y exhalar por boca, nariz y oídos, fuertes zumbidos de vientos me desgarraban el vientre. Pero, Aggivessana, a pesar de poner infatigable energía y establecer ininterrumpida atención, mi cuerpo estaba excitado y desasosegado por el doloroso esfuerzo al que fue sometido. Sin embargo, Aggivessana, las sensaciones de dolor surgidas no se establecieron apoderándose de la mente.

»Luego Aggivessana pensé: "¿Y si me concentrara aún más en meditar sin respirar?". De manera, Aggivessana, que dejé de inhalar y exhalar por boca, nariz y oídos. Al hacer eso, el cuerpo me ardía intensamente. Como si dos hombres fuertes, agarrando por ambos brazos a un hombre débil lo abrasaran sobre un pozo de carbones al rojo, al dejar de inhalar y exhalar por boca, nariz y oídos, el cuerpo me ardía intensamente. Pero, Aggivessana, a pesar de poner infatigable energía y establecer ininterrumpida atención, mi cuerpo estaba excitado y desasosegado por el doloroso esfuerzo al que fue sometido. Sin embargo, Aggivessana, las sensaciones de dolor surgidas no se establecieron apoderándose de la mente.

»Entonces, Aggivessana, al verme en tal estado, algunos dioses decían:

–El asceta Gotama ha muerto.

»Otros dioses decían:

–El asceta Gotama no ha muerto pero está moribundo.

»Otros dioses decían:

–El asceta Gotama ni ha muerto ni está moribundo, el asceta Gotama es un santo y así es como viven los santos.

»Luego, Aggivessana, pensé: "¿Y si dejara de comer del todo?". Entonces los dioses se me acercaron y me dijeron:

–Señor, no dejéis de comer del todo. Si lo hacéis, os alimentaremos con la comida de los dioses a través de los poros de la piel y os sustentaréis con ella.

»Entonces pensé: "Si afirmo que practico la abstinencia pero los dioses me alimentan con su comida y me sustento con ella, entonces estaré mintiendo". De manera, Aggivessana, que desistí diciendo a los dioses: "Está bien".

»Después, Aggivessana, pensé: "¿Y si comiera sólo un poco cada vez, una sola cucharada de sopa de judías o de lentejas o de garbanzos o de guisantes?". Así lo hice y mi cuerpo quedó extenuado. De comer tan poco, mis miembros parecían los tallos de una enredadera marchita, mi trasero la pezuña de un buey, mis vértebras las cuentas de un abalorio, mis costillas sobresalían como las canaleras de un tejado en ruinas, mis ojos se hundían en sus órbitas como el agua en un pozo profundo, mi cuero cabelludo se arrugaba y encogía como una calabaza verde y amarga que, arrancada antes de tiempo, expuesta al viento y al sol, se arruga y encoge. La piel del vientre

llegó a pegarse a mi espina dorsal y, si se me ocurría tocarla, era mi espina dorsal lo que tocaba; si se me ocurría tocar mi espina dorsal, era la piel de mi vientre lo que tocaba. Cuando tenía que hacer mis necesidades, me caía de bruces allí mismo. Aggivessana, si trataba de aliviarme dándome friegas, el pelo, podrido en sus raíces, se me caía a medida que iba dando friegas.

»Aggivessana, algunos hombres al verme decían: "El asceta Gotama es negro"; otros decían: "El asceta Gotama no es negro sino moreno"; otros decían: "El asceta Gotama no es ni negro ni moreno, es amarillo". Hasta ese punto, Aggivessana, el puro y limpio color de mi piel se deslució, y todo ello de comer tan poco.

»Entonces pensé: "Ha habido en el pasado, habrá en el futuro y hay también hoy en día, ascetas y brahmines que han experimentado dolores penetrantes y punzantes provocados por el esfuerzo, pero no los hay que en nada superen a éstos. Sin embargo, no he llegado a través de ellos a ningún estado sobrehumano ni a ningún conocimiento y visión propios de los Nobles, ¿no habrá otro camino hacia la iluminación?".

»Entonces, Aggivessana, recordé: "Un día, cuando mi padre, del clan de los Sakyas, estaba trabajando, yo me encontraba sentado tomando la fresca a la sombra de un árbol. Allí, apartado de los deseos de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, alcancé y permanecí en la primera abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos del apartamiento y va acompañada de ideación y reflexión. ¿No podría ser ése el camino hacia la iluminación?".

»Y, Aggivessana, a la luz de aquel recuerdo, comprendí: "Éste es el camino hacia la iluminación".

»Entonces, Aggivessana, pensé: "¿Por qué temer a una felicidad que no tiene nada que ver con los placeres de los sentidos ni con lo que es perjudicial?".

»Y, Aggivessana, me dije: "No temo a esa felicidad que no tiene nada que ver con los placeres de los sentidos ni con lo perjudicial".[49]

»Entonces, Aggivessana, pensé: "No es fácil lograr esa felicidad con un cuerpo llegado a tanta extenuación, ¿y si comiera algo sólido, arroz hervido y cuajada?"

»Así que, Aggivessana, comí algo sólido, arroz hervido y cuajada. En aquella ocasión me acompañaban cinco monjes que pensaban: "Si el asceta

49. El Buddha aquí prescinde de la felicidad propia del placer de los sentidos para hablar de un tipo de felicidad de orden superior que corresponde a las abstracciones meditativas. Si bien la felicidad de las abstracciones meditativas es superior a la felicidad del placer de los sentidos, comparte con ella la condición de impermanente, por lo que puede convertirse en un obstáculo para la liberación cuando uno se aferra a ella, cree que es permanente y se olvida de proseguir hacia la felicidad imperecedera del *Nibbāna*. Ver el sermón 59.

Gotama logra la Enseñanza, nos lo dirá". Pero por tomar algo sólido, arroz y cuajada, se decepcionaron conmigo y se fueron pensando: "El asceta Gotama se pega la buena vida, ha dejado de lado el esfuerzo dándose a la buena vida".

»Así que, Aggivessana, tras ingerir comida sólida y haber recuperado fuerza, apartado de los deseos de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, alcancé y permanecí en la primera abstracción meditativa,[50] en la que hay gozo y felicidad nacidos del apartamiento y va acompañada de ideación y reflexión. Sin embargo, Aggivessana, la sensación de placer surgida tampoco se estableció apoderándose de mi mente.

»Luego, al cesar la ideación y la reflexión, alcancé y permanecí en la segunda abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos de la concentración, está libre de ideación y reflexión, y va acompañada de unificación de la mente y serenidad interior. Sin embargo, Aggivessana, la sensación de placer surgida tampoco se estableció apoderándose de mi mente.

»Luego, al desvanecerse el gozo, permanecí ecuánime, atento y lúcido, experimentando con el cuerpo aquel estado de felicidad que los Nobles llaman: "Vivir feliz, atento y ecuánime", con lo que alcancé y permanecí en la tercera abstracción meditativa. Sin embargo, Aggivessana, la sensación de placer surgida tampoco se estableció apoderándose de mi mente.

»Luego, al renunciar al placer, al renunciar al dolor, y previa desaparición de la alegría y la aflicción, alcancé y permanecí en la cuarta abstracción meditativa, sin dolor ni placer, completamente purificada por la atención y la ecuanimidad. Sin embargo, Aggivessana, la sensación de placer surgida no se estableció apoderándose de mi mente.[51]

»Entonces, con la mente así concentrada, completamente purificada, nítida, intachable, libre de impurezas, maleable, dispuesta para la acción, equilibrada, inmutable, dirigí la mente hacia el conocimiento y recuerdo de mis vidas anteriores. Recordé mis múltiples vidas anteriores, es decir, un nacimiento, dos, tres, cuatro, cinco, diez, veinte, treinta, cuarenta, cincuenta, cien, mil, cien mil nacimientos, muchos ciclos cósmicos de contracción, muchos ciclos cósmicos de expansión, muchos ciclos cósmicos de contracción y expansión: "Allí, así me llamaba, tal era mi familia, tal era mi apa-

50. Sobre las abstracciones meditativas, ver nota 34 y, en general, los sermones 8, 26 y 59.

51. Podría parecer que hay una contradicción al describir la cuarta abstracción meditativa como carente de dolor y placer para después afirmar que entraña una sensación de placer que no se apodera ni establece en la mente del Buddha. Sin embargo, la contradicción es aparente porque se trata de dos tipos de placer distintos. En efecto, el Buddha distingue entre el placer o felicidad mundana y el placer o felicidad supramundana, fruto de la renunciación. Es de éste último del que aquí se trata, subrayando que ni siquiera hay que dejar a este tipo de felicidad o placer que se apodere de la mente.

riencia, tal era mi alimento, así experimenté placer y dolor, tanto así duró mi vida, allí fallecí y en otra parte reaparecí, allí, así me llamaba, tal era mi familia, tal era mi apariencia, tal era mi alimento, así experimenté placer y dolor, tanto así duró mi vida, allí fallecí y aquí reaparecí".

»Así recordé mis múltiples vidas anteriores con sus características y detalles.

»Éste, Aggivessana, fue el primer conocimiento[52] que logré en el primer tercio de la noche. La ignorancia se desvaneció y el conocimiento surgió, las tinieblas se desvanecieron y la luz surgió, como sucede cuando uno permanece alerta, constante y diligente. Sin embargo, Aggivessana, la sensación de placer surgida no se estableció apoderándose de mi mente.

»Luego, con la mente así concentrada, completamente purificada, nítida, intachable, libre de impurezas, maleable, dispuesta para la acción, equilibrada, inmutable, dirigí la mente hacia el conocimiento del nacer y morir de los seres. Con el ojo divino purificado, que va más allá del humano, vi a los seres falleciendo y reapareciendo, conocí a los seres inferiores, superiores, bellos, feos, afortunados, desafortunados según sus acciones anteriores y supe: "Ciertamente, los seres de mala conducta corporal, de mala conducta verbal, de mala conducta mental, que insultan a los Nobles, que sostienen concepciones erróneas, cuyas acciones se derivan de concepciones erróneas, tras la muerte y descomposición del cuerpo reaparecen en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos. Pero aquellos seres de buena conducta corporal, de buena conducta verbal, de buena conducta mental, que no insultan a los Nobles, que sostienen concepciones verdaderas, cuyas acciones se derivan de concepciones verdaderas, tras la muerte y descomposición del cuerpo reaparecen en un buen destino, en algún mundo celestial".

»Así, con el ojo divino purificado que va más allá del humano, vi a los seres falleciendo y reapareciendo, conocí a los seres inferiores, superiores, bellos, feos, afortunados, desafortunados y supe que renacen según sus acciones anteriores.

»Éste, Aggivessana, fue el segundo conocimiento[53] que logré en el segundo tercio de la noche. La ignorancia se desvaneció y el conocimiento

52. "*pubbenivāsānussati-ñāṇa*", conocimiento de las vidas anteriores. Se trata normalmente de un subproducto de la práctica meditativa que, si bien en ocasiones puede darse de manera innata y sin necesidad de practicar, lo normal es que aparezca en individuos con un grado de concentración muy elevado. No es un requisito necesario para el logro de la liberación ni va siempre acompañado de la sabiduría que, ayudada por la concentración y otros factores mentales, es lo que propiamente libera.

53. "*cutūpapāta-ñāṇa*", conocimiento del nacer y morir de los seres. Es otro subproducto de la concentración que tampoco se da siempre ni necesariamente junto a la liberación.

surgió, las tinieblas se desvanecieron y la luz surgió, como sucede cuando uno permanece alerta, constante y diligente. Sin embargo, Aggivessana, la sensación de placer surgida no se estableció apoderándose de mi mente.

»Luego, con la mente así concentrada, completamente purificada, nítida, intachable, libre de impurezas, maleable, dispuesta para la acción, equilibrada, inmutable, dirigí la mente hacia el conocimiento de la aniquilación de las corrupciones.

»Supe tal y como es: "Esto es el sufrimiento", supe tal y como es: "Éste es el origen del sufrimiento", supe tal y como es: "Éste es el cesar del sufrimiento", supe tal y como es: "Éste es el camino que lleva al cesar del sufrimiento"[54]; supe tal y como son: "Éstas son las corrupciones", supe tal y como es: "Éste es el origen de las corrupciones", supe tal y como es: "Éste es el cesar de las corrupciones", supe tal y como es: "Éste es el camino que lleva al cesar de las corrupciones".

»Cuando supe y vi así, mi mente quedó liberada de la corrupción del deseo de los sentidos, mi mente quedó liberada de la corrupción del devenir,[55] mi mente quedó liberada de la corrupción de la ignorancia. Cuando quedé liberado, supe que estaba liberado y supe: "Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había que por hacer, no hay ya más devenir".

»Éste, Aggivessana, fue el tercer conocimiento[56] que logré en el último tercio de la noche. La ignorancia se desvaneció y el conocimiento surgió, las tinieblas se desvanecieron y la luz surgió, como sucede cuando uno permanece alerta, constante y diligente. Sin embargo, Aggivessana, la sensación de placer surgida no se estableció apoderándose de mi mente.

»Aggivessana, sé perfectamente que cuando predico la Enseñanza a un grupo de gente, cada uno de ellos piensa: "El asceta Gotama está predicando especialmente para mí". Sin embargo, Aggivessana, esto no es así: el Tathāgata predica la Enseñanza para que sea conocida por todos.

»Aggivessana, al terminar la predicación, volviendo a la misma señal de

54. Éstas son las llamadas cuatro Nobles Verdades (*ariya sacca*), resumen de la Enseñanza.
55. Estrictamente hablando, la corrupción consiste en desear ser eternamente (en forma de alma inmortal por ejemplo), o sea en no querer desaparecer. Este deseo, con su apego a la existencia tal y como la concibe el hombre común no iluminado, es la causa del devenir a través de sucesivas existencias. El reverso del deseo de ser eternamente y también causa de la corrupción del devenir, es el deseo de no ser o de muerte. El Buddha no contrapone el deseo de morir o de extinguirse al deseo de vivir eternamente; rechaza ambos tipos de deseo y propone la superación o extinción de todo deseo, el desapego y desapasionamiento que permite la liberación del sufrimiento.
56. "*āsavakkhaya-ñāṇa*", conocimiento de la aniquilación de las corrupciones. Se trata de un conocimiento vivencial, y no meramente intelectual, de las cuatro Nobles Verdades. A diferencia de los dos anteriores, es necesario para la liberación y, en lugar de ser un subproducto de la concentración, es la culminación del Noble Óctuple Sendero.

concentración de antes, estabilizo internamente la mente, la calmo, unifico y concentro, permaneciendo continuamente en este estado.[57]

–Esto es creíble, ya que el maestro Gotama es un santo completamente iluminado. Pero, ¿es que el maestro Gotama recuerda si duerme durante el día?

–Sí, Aggivessana. En el último mes de la época seca, regresando de recolectar alimentos, después de comer, tras extender mi manto plegado en cuatro partes, me tumbo sobre el costado derecho y, atento y lúcido, me pongo a dormir.

–Pero eso, maestro Gotama, es lo que algunos ascetas y brahmines denominan "Estar sumido en la ofuscación".

–No, Aggivessana, no es en eso en lo que consiste estar ofuscado o dejar de estarlo. Aggivessana, para saber en qué consiste la ofuscación y la no ofuscación, escucha con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, señor –contestó Saccaka, el hijo de los Niganṭhas. Y el Bienaventurado dijo así:

–Aggivessana, aquél que no ha renunciado a las corrupciones que manchan, que hacen repetir las existencias, que crean problemas, que acaban en sufrimiento y producen nacer, envejecer y morir futuros, a ése yo lo denomino ofuscado. Aggivessana, es por no haber renunciado a las corrupciones por lo que alguien está ofuscado.

»Aggivessana, aquél que ha renunciado a las corrupciones que manchan, que hacen repetir las existencias, que crean problemas, que acaban en sufrimiento y producen nacer, envejecer y morir futuros, a ése yo lo denomino libre de ofuscación. Aggivessana, es por haber renunciado a las corrupciones por lo que alguien está libre de ofuscación.

»Aggivessana, el Tathāgata[58] ha renunciado a las corrupciones que manchan, que hacen repetir las existencias, que crean problemas, que acaban en sufrimiento y producen nacer, envejecer y morir futuros, las ha arrancado de

57. Sin entrar en detalles excesivamente técnicos, hay que saber que las llamadas señales de concentración (ejercicios perceptivos para focalizar la atención) son tres, que corresponden a grados cada vez más intensos de concentración mental. En este caso, el Buddha indica que siempre que no está ocupado en otros quehaceres como predicar, etc., vuelve enseguida al nivel más elevado de concentración, que es el que le ha asegurado anteriormente la plenitud de conocimiento liberador que caracteriza el *Nibbāna* (ver el sermón 35).

58. "*tathāgata*", el liberado, literalmente significa "así-ido" pero también podría significar "así-llegado" o "así-venido." Es uno de los calificativos más importantes del Buddha y hace referencia a su transcendencia respecto del sufrimiento. El Tathāgata o liberado se ha "ido-así" de lo que nace, envejece y muere; por ello se puede decir que ha transcendido el sufrimiento definitivamente. El Tathāgata se ha "ido de tal forma" que sólo puede ser comprendido por los que alcanzan niveles semejantes de realización personal. Por ello se puede decir que transciende los esquemas mentales y la comprensión de los que no están liberados. Desde la otra posible etimología, el liberado ha llegado a la meta, a la plenitud supramundana de la vida espiritual.

raíz y las ha dejado como el tronco de una palmera que, una vez cortado, ya no puede volver a brotar ni a crecer de nuevo.

»Aggivessana, al igual que una palmera a la que se le cortan las ramas es incapaz de crecer otra vez, así el Tathāgata ha renunciado a las corrupciones que manchan, que hacen repetir las existencias, que crean problemas, que acaban en sufrimiento y producen nacer, envejecer y morir futuros, las ha arrancado de raíz y las ha dejado como el tronco de una palmera que, una vez cortado, ya no puede volver a brotar ni a crecer de nuevo.

Dicho esto, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, habló al Bienaventurado así:

–Maravilloso maestro Gotama, extraordinario maestro Gotama. Por más que se le hable en términos irrespetuosos, con palabras ofensivas, el maestro Gotama no pierde la compostura. Su piel es inmaculada y resplandeciente su rostro, como es propio de un santo completamente iluminado. Maestro Gotama, recuerdo que, entablando debate con Pūraṇa Kassapa, con Makkhali Gosāla, con Ajita Kesakambalin, con Pakhuda Kaccāyana, con Sañjaya Belaṭṭhiputta y con el Niganṭha Nātaputta, me respondían con evasivas, se iban por las ramas y daban muestras de enfado, odio y enfurruñamiento. Sin embargo, el maestro Gotama, por más que se le hable en términos irrespetuosos y con palabras ofensivas, no pierde la compostura. Su piel es inmaculada y resplandeciente su rostro, como es propio de un santo completamente iluminado. Bueno, maestro Gotama, ahora nos despedimos. Tenemos muchas obligaciones y mucho por hacer.

–Aprovecha el tiempo, Aggivessana para lo que tengas que hacer.

Y Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, habiéndose complacido y gozado con las palabras del Bienaventurado, se levantó de su asiento y se marchó.

No es correcto afirmar que el liberado exista de manera transcendente e inefable, en vida o tras la muerte, porque el Buddha declara explícitamente que existencia, no existencia, ambas cosas o ninguna de ellas, están fuera de lugar (*na upeti*) (ver el sermón 72). Por consiguiente, afirmar que tras la muerte el Tathāgata o el Buddha entra, se une, regresa, se funde, etc., con el *Nibbāna*, o afirmar, como por ejemplo hacen algunos autores neohinduistas, que la realización del *Nibbāna* es sólo otro modo de expresar la identidad *ātman-brahman*, carece de justificación histórica (el concepto de *brahman* en neutro no aparece en los sermones pali) y textual (no hay un solo texto de los sermones pali, ni siquiera los famosos textos del Udana, que legitimen dicha interpretación del *Nibbāna*).

2. LA META Y LOS MEDIOS

En esta sección se recogen algunos sermones particularmente pertinentes con respecto a la meta que propone la Enseñanza del Buddha, o sea el Nibbāna, *que ya caracterizamos en la sección correspondiente más arriba (capítulo 3.4.), y también con referencia a los medios para alcanzarla. Estos consisten esencialmente en la práctica del Noble Óctuple Sendero (ver capítulo 3.3. más arriba).*

En el sermón 139 ("Sermón en el que se expone lo que da la paz interior") se explica cómo el Óctuple Sendero evita tanto los extremos del sensualismo como los del ascetismo desaforado, razón por la cual viene también calificado de Sendero Medio. Es famoso el pasaje en el que el Buddha caracteriza la actitud que lo distingue:

> *«No tenéis que entregaros al placer de los sentidos porque es inferior, vulgar, común, innoble e inútil, y tampoco tenéis que entregaros a la práctica de la mortificación personal porque es dolorosa, innoble e inútil. Evitando ambos extremos, el Camino Medio... hace ver y conocer, conduce al apaciguamiento, al conocimiento superior al despertar perfecto, al* Nibbāna.»

El sermón 117 ("Sermón sobre los cuarenta grandes factores") ofrece la explicación más detallada del Óctuple Sendero, y los sermones 125 ("Sermón sobre las fases del adiestramiento") y 107 ("Sermón al contable Moggallāna") exponen las fases del proceso de purificación. El primero las compara a las de la doma de un elefante salvaje, tema muy actual tanto en la India de entonces como en la de nuestros días, mientras que el segundo entra más concretamente en el proceso de formación gradual de los monjes. También se incluye en esta sección, en último lugar, el sermón 2 ("Sermón sobre todas las corrupciones"), en el cual se exponen los métodos a utilizar, en los procesos de formación y purificación, para erradicar las llamadas corrupciones, o sea las impurezas de la mente que empañan la capacidad cognoscitiva de los seres humanos (ver nota 103), manteniéndolos con ello

sujetos al ciclo de sucesivas existencias. Sólo el liberado, o iluminado, que ha aniquilado dichas corrupciones practicando la visión cabal con suficiente concentración mental para llegar a percibir la realidad tal y como es, llega al estado nibbánico que no desemboca en nuevas existencias por estar ya libre de todo residuo kármico de avidez, odio y ofuscación.

Sermón en el que se expone lo que da la paz interior (n° 139)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Allí, el Bienaventurado se dirigió a los monjes:

–Monjes.

–Sí, venerable señor –respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado les dijo así:

–Monjes, os expondré lo que da la paz interior, escuchad con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, venerable señor –respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado les dijo así:

–No tenéis que entregaros al placer de los sentidos porque es inferior, vulgar, común, innoble e inútil.[59] Tampoco tenéis que entregaros a la práctica de la mortificación personal porque es dolorosa, innoble e inútil. Evitando ambos extremos, el Camino Medio perfectamente realizado por el Tathāgata hace ver y conocer, conduce al apaciguamiento, al conocimiento superior, al despertar perfecto, al *Nibbāna*.

»Tenéis que conocer las alabanzas y los desprecios, y, habiéndolos conocido, no tenéis que alabar ni despreciar a nadie, sino limitaros a predicar la Enseñanza. Tenéis que saber discernir las clases de felicidad y, habiéndolas conocido, tenéis que dedicaros a la felicidad interior.[60] No tengáis secretos y no digáis cosas que molestan a quien las oye. Tenéis que hablar sin premura, no apresuradamente. No os aferréis al dialecto de una región y no os desviéis del lenguaje al uso. Esto es en esquema la exposición de lo que da la paz interior.

»Al decir: "No tenéis que entregaros al placer de los sentidos porque es

59. Entregarse a la felicidad del placer de los sentidos (*kāmasukham anuyuñjeyya*), es inferior porque hay otros placeres más intensos y elevados, es vulgar porque es lo que hace el vulgo, es decir, la mayoría o casi todo el mundo, es común porque es propio del hombre del común, normal y corriente, no tiene nada de especial y no requiere ningún trabajo personal para lograrlo, es innoble porque no suele ir asociado a la nobleza de carácter ni tiene calidad ni dignidad suficiente para llenarnos plenamente, y es inútil porque no conduce a la felicidad definitiva o liberación del proceso del sufrimiento.

60. O sea, la felicidad derivada de la contemplación meditativa.

inferior, vulgar, común, innoble e inútil", o al decir: "No tenéis que entregaros a la práctica de la mortificación personal porque es dolorosa, innoble e inútil", ¿a qué nos referimos? Pues a que entregarse al deleite y complacencia con el deseo de los sentidos,[61] (placer que es inferior, vulgar, común, innoble e inútil), conlleva estados de sufrimiento, frustración, tribulación, excitación y es un camino equivocado. En cambio, libertarse de la entrega al deleite y complacencia con el deseo de los sentidos (placer que es inferior, vulgar, común, innoble e inútil), no conlleva estados de sufrimiento ni de frustración, tribulación, excitación y es el buen camino.

»Entregarse a la mortificación personal, siendo doloroso, innoble e inútil, conlleva estados de sufrimiento, frustración, tribulación, excitación y es un camino equivocado. En cambio, libertarse de la entrega a la mortificación personal que es dolorosa, innoble e inútil, no conlleva estados de sufrimiento ni de frustración, tribulación, excitación y es el buen camino.

»A esto nos referimos al decir: "No tenéis que entregaros al placer de los sentidos porque es inferior, vulgar, común, innoble e inútil", o al decir: "No tenéis que entregaros a la práctica de la mortificación personal porque es dolorosa, innoble e inútil".

»Al decir: "Evitando ambos extremos, el Camino Medio perfectamente realizado por el Tathāgata hace ver y conocer, conduce al apaciguamiento, al conocimiento superior, al despertar perfecto, al *Nibbāna*", ¿a qué nos referimos? Pues al Noble Óctuple Sendero, es decir: recta opinión, recto propósito, recta palabra, recta conducta, recto sustentamiento, recto esfuerzo, recta atención y recta concentración.

»A esto nos referimos al decir: "Evitando ambos extremos, el Camino Medio perfectamente realizado por el Tathāgata hace ver y conocer, conduce al apaciguamiento, al conocimiento superior, al despertar perfecto, al *Nibbāna*".

»Al decir: "Tenéis que conocer las alabanzas y los desprecios y, habiéndolos conocido, no tenéis que alabar ni despreciar a nadie, sino limitaros a predicar la Enseñanza", ¿a qué nos referimos? Monjes, ¿qué es alabar y despreciar en vez de limitarse a predicar la Enseñanza? Pues es que al decir: "Todos aquéllos que se entregan al deleite y complacencia con el deseo de los sentidos, (placer que es inferior, vulgar, común, innoble e inútil), soportan estados de sufrimiento, frustración, tribulación y excitación, y siguen un camino equivocado", estamos despreciando a alguien.

61. La palabra: "*kāma*" puede significar tanto placer de los sentidos como deseo de los sentidos; ambas traducciones son posibles y la elección de una u otra depende del contexto. Si bien no todo placer de los sentidos implica necesariamente la presencia en quien lo disfruta de deseo de los sentidos (el liberado carece definitivamente de deseo de los sentidos y sigue sintiendo placer o dolor de carácter sensual), lo normal suele ser lo contrario y por ello la lengua pali usa el mismo término sin distinguir suficientemente el placer de los sentidos del deseo de los sentidos.

»Al decir: "Todos aquéllos que se liberan de la entrega al deleite y complacencia con el deseo de los sentidos, (placer que es inferior, vulgar, común, innoble e inútil), no soportan estados de sufrimiento ni de frustración, tribulación ni excitación, y siguen el buen camino", estamos alabando a alguien.

»Al decir: "Todos aquéllos que se entregan a la mortificación personal, siendo ello doloroso, innoble e inútil, soportan estados de sufrimiento, frustración, tribulación y excitación y siguen un camino equivocado", estamos despreciando a alguien.

»Al decir: "Todos aquéllos que se liberan de la entrega a la mortificación personal que es dolorosa, innoble e inútil, no soportan estados de sufrimiento ni de frustración, tribulación ni excitación, y siguen el buen camino", estamos alabando a alguien.

»Al decir: "Todos aquéllos que no han renunciado a la traba del devenir,[62] soportan estados de sufrimiento, frustración, tribulación y excitación, y siguen un camino equivocado", estamos despreciando a alguien.

»Al decir: "Todos aquéllos que han renunciado a la traba del devenir, no soportan estados de sufrimiento, frustración, tribulación ni excitación y siguen el buen camino", estamos alabando a alguien.

»Esto es, monjes, alabar y despreciar en vez de limitarse a predicar la Enseñanza.

»Y, monjes, ¿qué es no alabar ni despreciar y limitarse a predicar la Enseñanza?. Pues en lugar de decir las cosas de la manera anterior, hay que decirlas así: "La entrega al deleite y complacencia con el deseo de los sentidos o la entrega a la mortificación personal, conlleva estados de sufrimiento, frustración, tribulación, excitación y es un camino equivocado". "Liberarse de la entrega al deleite y complacencia con el deseo de los sentidos o liberarse de la entrega a la mortificación personal, no conlleva estados de sufrimiento, ni de frustración, tribulación, excitación y es el buen camino". "Mientras no se renuncie a la traba del devenir, no se renuncia al devenir". "Si se renuncia a la traba del devenir, se renuncia al devenir".

»Esto es limitarse a predicar la Enseñanza. Esto, monjes, es no alabar ni despreciar y limitarse a predicar la Enseñanza.[63]

62. "*bhavasaṁyojana*", la traba del devenir es la repetición de existencias dentro del mundo de lo que nace, enferma, envejece y muere. Es la permanencia en el proceso psicofísico del sufrimiento o, dicho de otra manera, la persistencia en el mundo de lo impermanente, contingente o condicionado. Sobre las diez trabas que retienen a los seres en el ciclo de las existencias, ver la nota 212.

63. La Enseñanza del Buddha tiene que predicarse sin polemizar con nadie, sin obligar ni forzar a nadie y sin hacer alusiones personales que podrían molestar o predisponer contra el budismo a quien las oyera. Hay que limitarse a explicar el mecanismo psicológico que genera sufrimiento, las actitudes, acciones y pensamientos que lo fomentan y la forma de erradicarlo. Para ello no hace falta señalar a nadie ni hacer comparaciones entre el budismo y otras religiones para censurar o alabar su proceder.

»A esto nos referimos al decir: "Tenéis que conocer las alabanzas y los desprecios, y, habiéndolos conocido, no tenéis que alabar ni despreciar a nadie, sino limitaros a predicar la Enseñanza".

»Al decir: "Tenéis que saber discernir las clases de felicidad y, habiéndolas conocido, tenéis que entregaros a la felicidad interior", ¿a qué nos referimos? Pues, monjes, a que hay cinco sogas de los placeres de los sentidos. ¿Cuáles son?: formas materiales cognoscibles por la vista que son deseables, apetecibles, encantadoras, seductoras, acompañadas de deseo de los sentidos y conducentes a la pasión, sonidos cognoscibles por el oído... olores cognoscibles por el olfato... sabores cognoscibles por el gusto... objetos tangibles cognoscibles por el tacto que son deseables, apetecibles, encantadores, seductores, acompañados de deseo de los sentidos y conducentes a la pasión. Éstas son, monjes, las cinco sogas del placer de los sentidos. Cualquier felicidad y deleite que surja a partir de estas cinco sogas del placer de los sentidos se denomina felicidad del placer de los sentidos, un placer que es inmundo, común e innoble. De este placer afirmo que no debe ser frecuentado ni cultivado, ni fomentado, sino que hay que temerlo.[64]

»He aquí, monjes, que un monje apartado de los deseos de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, alcanza y permanece en la primera abstracción meditativa... en la segunda... en la tercera... en la cuarta abstracción meditativa.[65] Esto se denomina la felicidad de la renunciación, del apartamiento, del apaciguamiento, del despertar perfecto. De esta felicidad afirmo que debe ser frecuentada, cultivada y fomentada sin temor.[66] A esto nos referimos al decir: "Tenéis que saber discernir las clases de felicidad y, habiéndolas conocido, tenéis que dedicaros a la felicidad interior".

»Al decir: "No tengáis secretos y no digáis cosas que molesten a quien las oye", ¿a qué nos referimos? Pues, monjes, a que si se sabe de un secreto que no es cierto, verídico ni útil, es mejor no decirlo. Si se sabe de un secreto que es cierto y verídico pero inútil, es aconsejable no decirlo. Si se sabe de un secreto que es cierto, verídico y útil, entonces se puede decir pero cuando sea oportuno. Si se sabe de algo que puede molestar a quien lo oye, que no es cierto, verídico ni útil, es mejor no decirlo. Si se sabe de algo que puede molestar a quien lo oye, que es cierto, verídico pero inútil, es aconse-

64. Para comprender adecuadamente las razones de la evaluación negativa del placer de los sentidos que hace el Buddha véase el sermón 14, donde se explican las consecuencias y el peligro (así como el modo de librarse) del placer de los sentidos en tanto que va acompañado de deseo de los sentidos.

65. Sobre las abstracciones meditativas, ver el sermón 26.

66. No hay que confundir la felicidad de la liberación, despertar o iluminación, caracterizada por la ausencia de corrupciones mentales, renunciación, apartamiento y apaciguamiento total de las mismas, con la felicidad propia de las abstracciones meditativas, que en su momento también tiene que ser temida y transcendida para permitir el acceso a la felicidad definitiva del *Nibbāna*.

jable no decirlo. Si se sabe de algo que puede molestar a quien lo oye, que es cierto, verídico y útil, entonces se puede decir pero cuando sea oportuno. A esto nos referimos al decir: "No tengáis secretos y no digáis cosas que molesten a quien las oye".

»Al decir: "Tenéis que hablar sin premura, no apresuradamente", ¿a qué nos referimos? Pues, monjes, a que el que habla apresuradamente, además de agotar el cuerpo, cansar la mente, estropear las cuerdas vocales e irritar la garganta, no es claro ni se le entiende. Sin embargo, monjes, el que habla sin premura, además de no agotar el cuerpo ni cansar la mente, no estropea las cuerdas vocales ni irrita la garganta, es claro y se le entiende. A esto nos referimos al decir: "Tenéis que hablar sin premura, no apresuradamente".

»Al decir: "No os aferréis al dialecto de una región y no os desviéis del lenguaje al uso", ¿a qué nos referimos? Monjes, ¿en qué consiste el aferrarse al dialecto de una región y desviarse del lenguaje al uso? He aquí, monjes, que en una región llaman a algo plato, en otra cuenco, en otra recipiente, en otra cacerola, en otra cazuela, en otra puchero, en otra olla, en otra perol. Pero he aquí que alguien se aferra y se adhiere vigorosamente a la terminología de una región y sea donde sea afirma: "Esto es la verdad y lo demás es falso". En esto, monjes, consiste el aferrarse al dialecto de una región y desviarse del lenguaje al uso.

»Y, monjes, ¿en qué consiste el no aferrarse al dialecto de una región y no desviarse del lenguaje al uso? He aquí, monjes, que en una región llaman a algo plato, en otra cuenco, en otra recipiente, en otra cacerola, en otra cazuela, en otra puchero, en otra olla, en otra perol. Pero he aquí que alguien no se aferra ni se adhiere vigorosamente a la terminología de una región y sea donde sea la modifica: "Estos señores, se conoce que se refieren a esto llamándolo de tal modo". En esto, monjes, consiste el no aferrarse al dialecto de una región y no desviarse del lenguaje al uso.

»He aquí, monjes, que entregarse al deleite y complacencia con el deseo de los sentidos, (placer que es inferior, vulgar, común, innoble e inútil), conlleva estados de sufrimiento, frustración, tribulación, excitación y es un camino equivocado. Por lo tanto, es algo que no da la paz interior. En cambio, monjes, he aquí que libertarse de la entrega al deleite y complacencia con el deseo de los sentidos, (placer que es inferior, vulgar, común, innoble e inútil), no conlleva estados de sufrimiento ni de frustración, tribulación, excitación y es el buen camino. Por lo tanto es algo que da la paz interior.

»He aquí, monjes, que entregarse a la mortificación personal, siendo doloroso, innoble e inútil, conlleva estados de sufrimiento, frustración, tribulación, excitación y es un camino equivocado. Por lo tanto es algo que no da la paz interior. En cambio, monjes, he aquí que libertarse de la entrega a la mortificación personal que es dolorosa, innoble e inútil, no conlleva estados

de sufrimiento ni de frustración, tribulación, excitación y es el buen camino. Por lo tanto es algo que da la paz interior.

»He aquí, monjes, que, evitando esos dos extremos, el Camino Medio perfectamente realizado por el Tathāgata hace ver y conocer, conduce al apaciguamiento, al conocimiento superior, al despertar perfecto, al *Nibbāna*, no conlleva estados de sufrimiento ni de frustración, tribulación, excitación y es el buen camino. Por lo tanto es algo que da la paz interior.

»He aquí, monjes, que alabar o despreciar a alguien, en vez de limitarse a predicar la Enseñanza, conlleva estados de sufrimiento... y es un camino equivocado. Por lo tanto es algo que no da la paz interior. En cambio, he aquí, monjes, que no alabar ni despreciar a nadie, limitándose a predicar la Enseñanza, no conlleva estados de sufrimiento... y es el buen camino. Por lo tanto es algo que da la paz interior.

»He aquí, monjes, que la felicidad del placer de los sentidos es inmunda, común e innoble, conlleva estados de sufrimiento... y es un camino equivocado. Por lo tanto es algo que no da la paz interior. En cambio, he aquí, monjes, que la felicidad de la renunciación, del apartamiento, del apaciguamiento, del despertar perfecto, no conlleva estados de sufrimiento... y es el buen camino. Por lo tanto es algo que da la paz interior.

»He aquí, monjes, que si se sabe de un secreto que no es cierto, verídico ni útil, o si se sabe de un secreto que es cierto y verídico pero inútil, y se dice, ello conlleva estados de sufrimiento... y es un camino equivocado. Por lo tanto es algo que no da la paz interior. En cambio, he aquí, monjes, que si se sabe de un secreto que es cierto, verídico y útil, y se dice en tiempo oportuno, ello no conlleva estados de sufrimiento... y es el buen camino. Por lo tanto es algo que da la paz interior.

»He aquí, monjes, que si se sabe de algo que puede molestar a quien lo oye, que no es cierto, verídico ni útil, o si se sabe de algo que puede molestar a quien lo oye, que es cierto y verídico pero inútil, si se dice, ello conlleva estados de sufrimiento... y es un camino equivocado. Por lo tanto es algo que no da la paz interior. En cambio, he aquí, monjes, si se sabe de algo que puede molestar a quien lo oye, que es cierto, verídico y útil, y se dice en tiempo oportuno, ello no conlleva estados de sufrimiento... y es el buen camino. Por lo tanto es algo que da la paz interior.

»He aquí, monjes, que hablar apresuradamente conlleva estados de sufrimiento... y es un camino equivocado. Por lo tanto es algo que no da la paz interior. En cambio, he aquí, monjes, que hablar sin premura no conlleva estados de sufrimiento... y es el buen camino. Por lo tanto es algo que da la paz interior.

»He aquí, monjes, que aferrarse al dialecto de una región y desviarse del lenguaje al uso conlleva estados de sufrimiento... y es un camino equivoca-

do. Por lo tanto, es algo que no da la paz interior. En cambio, he aquí, monjes, que no aferrarse al dialecto de una región y no desviarse del lenguaje al uso, no conlleva estados de sufrimiento... y es el buen camino. Por lo tanto es algo que da la paz interior.

»Por lo tanto, monjes, tenéis que disciplinaros de este modo: "Conoceré lo que da y no da la paz interior y, habiéndolo conocido, seguiré el camino que da la paz interior". Ahora bien, monjes, Subhūti[67] es un hijo de familia que ya sigue el camino que da la paz interior.

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

67. Discípulo del Buddha particularmente ducho en el cultivo de la paz interior. Era el hermano menor del rico discípulo laico Anāthapiṇḍika, quien había ofrecido al Buddha la arboleda de Jeta para residencia del Bienaventurado y sus discípulos cuando estuvieran en Sāvatthī.

Sermón sobre los cuarenta grandes factores (n° 117)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Allí, el Bienaventurado se dirigió a los monjes diciendo:

–Monjes.

–Sí, venerable señor –le contestaron los monjes.

Y el Bienaventurado dijo así:

–Monjes, os enseñaré la noble recta concentración con sus fundamentos y sus requisitos.[68] Escuchad con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, venerable señor –le contestaron los monjes.

Y el Bienaventurado dijo así:

–¿Qué es, monjes, la noble recta concentración con sus fundamentos y sus requisitos, o sea: la recta opinión, el recto propósito, la recta palabra, la recta conducta, el recto sustentamiento, el recto esfuerzo y la recta atención? Pues, monjes, la unificación de la mente en concomitancia con estos siete factores, es lo que, monjes, se denomina: "La noble recta concentración con sus fundamentos y sus requisitos".[69]

»A este respecto, monjes, es la recta opinión lo que va en primer lugar. ¿Y cómo, monjes, va la recta opinión en primer lugar? Pues al conocer lo que es la opinión incorrecta y al conocer lo que es la recta opinión, se tiene recta opinión.

»¿Y cuál es, monjes, la opinión incorrecta? Pues es pensar que no sirven para nada la generosidad, las donaciones y las ofrendas,[70] pensar que no se recogen los frutos ni las consecuencias de las buenas o malas acciones, pen-

68. Se trata de la concentración propia de los que transcienden el mundo del sufrimiento para conseguir los estados mentales propios de los iluminados o liberados.

69. El cultivo del Noble Óctuple Sendero y de los factores mentales que lo constituyen, son el fundamento y los únicos requisitos necesarios para conseguir los estados mentales que transcienden el mundo del sufrimiento (transmundanos) y cuya comprensión cabal sólo es accesible a personas de su mismo nivel, es decir, que hayan logrado también la liberación del sufrimiento o *Nibbāna*. El subrayarse aquí la recta concentración no significa que los otros siete factores sean subsidiarios. Como se verá en lo sucesivo, todos ellos son igualmente esenciales para progresar hacia la liberación.

70. Para el brahmanismo las donaciones y ofrendas más importantes eran la celebración del sacrificio ritual. Según los sermones del Buddha, los sacrificios admisibles son los que no requieren la

sar que no existe ni éste ni otro mundo,[71] pensar que no hay madre ni padre, ni seres que nacen espontáneamente,[72] ni que hay en el mundo ascetas y brahmines rectamente encaminados que, habiendo seguido el buen camino, afirman éste y el otro mundo habiéndolos experimentado por si mismos con conocimiento superior. Esto es, monjes, la opinión incorrecta.

»¿Y cuál es, monjes, la recta opinión? Yo digo, monjes, que hay dos clases de recta opinión: aquélla con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia,[73] y aquélla que es Noble, sin corrupciones, transmundana,[74] factor del Sendero.

»¿Y cuál es, monjes, la recta opinión con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia? Pues es pensar que sirven para algo la generosidad, las donaciones y las ofrendas, pensar que se recogen los frutos y las consecuencias de las buenas o malas acciones, pensar que existe este y el otro mundo, pensar que hay madre y padre, que hay seres que nacen espontáneamente, y que hay en el mundo ascetas y brahmines rectamente encaminados que, habiendo seguido el buen camino, afirman este y el otro mundo habiéndolos experimentado por sí mismos con conocimiento superior. Esto es, monjes, la recta opinión con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia.

»¿Y cual es, monjes, la recta opinión Noble sin corrupciones, transmundana, factor del Sendero? Pues es, monjes, la de la mente de los Nobles, la de la mente sin corrupciones, la propia del Sendero Noble y de aquél que lo cultiva; es la sabiduría, la facultad de la sabiduría, el poder de la sabiduría, el factor de la iluminación que consiste en la indagación de la realidad,[75] el factor del Sendero: "recta opinión". Ésta es, monjes, la recta opinión Noble, sin corrupciones, transmundana, factor del Sendero. Aquél que hace el es-

---

matanza de animales, no obligan a nadie a participar en ellos y permiten a quienquiera hacer ofrendas (permitiendo así compartir los méritos que se derivan de su realización). Otros tipos de sacrificios superiores son, por orden de menor a mayor importancia: ofrendas a ascetas dotados de disciplina moral, construcción de residencias para la comunidad de monjes, tomar refugio en el Buddha, la Enseñanza y la Noble comunidad de discípulos, abstenerse de acciones perjudiciales para la liberación, practicar el camino en su integridad, lograr la liberación del sufrimiento.

71. Se refiere al mundo del apego que genera sufrimiento y al mundo del desapego que genera felicidad. Los dos mundos de los que aquí se habla no son dos lugares espacialmente ubicables (la cosmología del Buddha habla de muchos mundos y planos de existencia) sino más bien dos opciones morales: la que conduce al mal o sufrimiento y la que conduce al bien o felicidad.
72. En la cosmología budista, los seres que renacen en los planos divinos o infernales surgen allí por generación espontánea, o sea, sin intervención material de progenitores.
73. Significa que aunque se mitigue el proceso del sufrimiento con este tipo de recta opinión, no se consigue el desasimiento de todos los fundamentos de la existencia (los cinco agregados, las corrupciones mentales, las formaciones kármicas y las cinco sogas del placer de los sentidos), así llamados porque el apego a ellos conduce a nuevas existencias sujetas a sufrimiento.
74. "*lokuttara*", transmundano, propio de los que transcienden el mundo del apego o el mundo del sufrimiento.
75. Sobre los siete factores de la iluminación, ver el sermón 10.

fuerzo por renunciar a la opinión incorrecta y alcanzar la recta opinión, ese es el que hace el recto esfuerzo. Aquél que, atento, renuncia a la opinión incorrecta y atento alcanza la recta opinión permaneciendo en ella, ése es el de recta atención. Por tanto hay tres cosas que rodean y giran en torno a la recta opinión: la recta opinión misma, el recto esfuerzo y la recta atención.

»También con respecto al propósito, monjes, es la recta opinión lo que va en primer lugar. ¿Y cómo, monjes, va la recta opinión en primer lugar? Pues al conocer lo que es el propósito incorrecto, y al conocer lo que es el recto propósito, se tiene recta opinión. ¿Y cual es, monjes, el propósito incorrecto? Pues el propósito de deseo de los sentidos, el propósito de malevolencia y el propósito de crueldad: esto es, monjes, el propósito incorrecto.

»¿Y cuál es, monjes, el recto propósito? Yo digo, monjes, que hay dos clases de recto propósito: aquél con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia, y aquél que es Noble, sin corrupciones, transmundano, factor del Sendero.

»¿Y cuál es, monjes, el recto propósito con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia? Pues el propósito de renunciación, el propósito libre de malevolencia y el propósito libre de crueldad. Éste es, monjes, el recto propósito con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia.

»¿Y cuál es, monjes, el recto propósito sin corrupciones, transmundano, factor del Sendero? Pues es, monjes, el de la mente de los Nobles, el de la mente sin corrupciones, el propio del Sendero Noble y de aquél que lo cultiva; es su razonar, la aplicación de su pensar, su determinación, la orientación, fijación y asentamiento de su mente y la formación de su palabra. Éste es, monjes, el recto propósito sin corrupciones, transmundano, factor del Sendero.

»Aquél que hace el esfuerzo por renunciar al propósito incorrecto y por alcanzar el recto propósito, ése es el que hace el recto esfuerzo. Aquél que, atento, renuncia al propósito incorrecto y atento alcanza el recto propósito permaneciendo en él, ése es el de recta atención. Por tanto hay tres cosas que rodean y giran en torno al recto propósito: la recta opinión, el recto esfuerzo y la recta atención.

»También con respecto a la palabra, monjes, es la recta opinión lo que va en primer lugar. ¿Y cómo, monjes, va la recta opinión en primer lugar? Pues al conocer lo que es la palabra incorrecta y al conocer lo que es la recta palabra, se tiene recta opinión. ¿Y cuál es, monjes, la palabra incorrecta? Pues es mentir, hablar maliciosa, grosera y frívolamente. Esto es monjes, la palabra incorrecta.

»¿Y cuál es, monjes, la recta palabra? Yo digo, monjes, que hay dos clases de recta palabra: aquélla con corrupciones, con cierto mérito, pero que

desemboca en los fundamentos de la existencia, y aquélla que es Noble, sin corrupciones, transmundana, factor del Sendero.

»¿Y cuál es, monjes, la recta palabra con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia? Pues abstenerse de mentir, y de hablar maliciosa, grosera y frívolamente. Esto es, monjes, la recta palabra con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia.

»¿Y cuál es, monjes, la recta palabra sin corrupciones, transmundana, factor del Sendero? Pues es, monjes, cesar, renunciar, desistir y abstenerse de las cuatro clases de mal comportamiento verbal, con mente Noble, con mente sin corrupciones, con la mente propia del Sendero Noble y de aquél que lo cultiva.

»Esto es, monjes, la recta palabra sin corrupciones, transmundana, factor del Sendero.

»Aquél que hace el esfuerzo por renunciar a la palabra incorrecta y por alcanzar la recta palabra, ése es el que hace el recto esfuerzo. Aquél que, atento, renuncia a la palabra incorrecta y atento alcanza la recta palabra permaneciendo en ella, ése es el de recta atención. Por tanto, hay tres cosas que rodean y giran en torno a la recta palabra: la recta opinión, el recto esfuerzo y la recta atención.

»También con respecto a la conducta, monjes, es la recta opinión lo que va en primer lugar. ¿Y cómo, monjes, va la recta opinión en primer lugar? Pues al conocer lo que es la recta conducta y al conocer lo que es la conducta incorrecta, se tiene recta opinión. ¿Y cuál es, monjes, la conducta incorrecta? Pues matar a seres vivientes, apropiarse de lo que no nos es dado y mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos. Esto es, monjes, la conducta incorrecta.

»¿Y cuál es, monjes, la recta conducta? Yo digo, monjes, que hay dos clases de recta conducta: aquélla con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia, y aquélla que es Noble, sin corrupciones, transmundana, factor del Sendero.

»¿Y cuál es, monjes, la recta conducta con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia? Pues abstenerse de matar a seres vivientes, de apropiarse de lo que no nos es dado y de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos. Esto es, monjes, la recta conducta con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia.

»¿Y cuál es, monjes, la recta conducta sin corrupciones, transmundana, factor del Sendero? Pues es, monjes, cesar, renunciar, desistir y abstenerse de las tres clases de mal comportamiento corporal, con mente Noble, con mente sin corrupciones, con la mente propia del Sendero Noble y de aquél que lo cultiva.

»Esto es, monjes, la recta conducta sin corrupciones, transmundana, factor del Sendero.

»Aquél que hace el esfuerzo por renunciar a la conducta incorrecta y por alcanzar la recta conducta, ése es el que hace el recto esfuerzo. Aquél que, atento, renuncia a la conducta incorrecta y atento alcanza la recta conducta permaneciendo en ella, ése es el de recta atención. Por tanto, hay tres cosas que rodean y giran en torno a la recta conducta: la recta opinión, el recto esfuerzo y la recta atención.

»También con respecto al sustentamiento, monjes, es la recta opinión lo que va en primer lugar.

»¿Y cómo, monjes, va la recta opinión en primer lugar? Pues al conocer lo que es el recto sustentamiento, y al conocer lo que es el sustentamiento incorrecto, se tiene recta opinión. ¿Y cuál es, monjes, el sustentamiento incorrecto? Pues el que proviene de engaños, charlatanería, de decir la buenaventura, de juegos de manos y de ambicionar ganancia tras ganancia. Eso es, monjes, el sustentamiento incorrecto.[76]

»¿Y cuál es, monjes, el recto sustentamiento? Yo digo, monjes, que hay dos clases de recto sustentamiento: aquél con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia, y aquél que es Noble, sin corrupciones, transmundano, factor del Sendero.

»¿Y cuál es, monjes, el recto sustentamiento con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia? Pues he aquí, monjes, que un Noble Discípulo renuncia al sustentamiento incorrecto y se gana la vida por medios lícitos. Esto es, monjes, el recto sustentamiento con corrupciones, con cierto mérito, pero que desemboca en los fundamentos de la existencia.

»¿Y cuál es, monjes, el recto sustentamiento sin corrupciones, transmundano, factor del Sendero? Pues es, monjes, cesar, renunciar, desistir y abstenerse del sustentamiento incorrecto, con mente Noble, con mente sin corrupciones, con la mente propia del sendero Noble y de aquél que lo cultiva. Esto es, monjes, el recto sustentamiento sin corrupciones, transmundano, factor del Sendero.

»Aquél que hace el esfuerzo por renunciar al sustentamiento incorrecto y por alcanzar el recto sustentamiento, ése es el que hace el recto esfuerzo. Aquél que, atento, renuncia al sustentamiento incorrecto y atento alcanza el recto sustentamiento permaneciendo en él, ése es el de recta atención. Por

76. Aquí se trata de modos incorrectos de obtener el sustentamiento a los que no tiene que recurrir el monje, el cual, por definición, se abstiene ya de los cinco modos de ganarse la vida no lícitos para el seglar: «Todo lo que tenga que ver con el ejercicio de las armas, el comercio de seres vivientes, de carne, de bebidas embriagadoras y de ponzoñas».

tanto, hay tres cosas que rodean y giran en torno al recto sustentamiento: la recta opinión, el recto esfuerzo y la recta atención.

»Así pues, monjes, es la recta opinión lo que va en primer lugar. ¿Y cómo, monjes, va la recta opinión en primer lugar? Pues, monjes, de la recta opinión surge el recto propósito, del recto propósito surge la recta palabra, de la recta palabra surge la recta conducta, de la recta conducta surge el recto sustentamiento, del recto sustentamiento surge el recto esfuerzo, del recto esfuerzo surge la recta atención, de la recta atención surge la recta concentración, de la recta concentración surge el recto conocimiento, del recto conocimiento surge la recta liberación. De este modo, monjes, el camino del practicante consta de ocho factores y de diez factores el del santo.[77]

»Así pues, monjes, es la recta opinión lo que va en primer lugar. ¿Y cómo, monjes, va la recta opinión en primer lugar? Pues, monjes, en aquél que tiene recta opinión, la opinión incorrecta es derrotada y, con ella, las múltiples cosas malas y perjudiciales que se originan a causa de las opiniones erróneas, mientras que las múltiples cosas beneficiosas que se originan gracias a la recta opinión llegan a la plenitud de su desarrollo.

»En aquél que tiene recto propósito, el propósito incorrecto es derrotado y, con él, las múltiples cosas malas y perjudiciales que se originan a causa del propósito incorrecto, mientras que las múltiples cosas beneficiosas que se originan gracias al recto propósito llegan a la plenitud de su desarrollo.

»En aquél que tiene recta palabra..., recta conducta..., recto sustentamiento..., recto esfuerzo..., recta atención..., recta concentración..., recto conocimiento..., recta liberación, la palabra..., la conducta..., el sustentamiento..., el esfuerzo..., la atención..., la concentración..., el conocimiento..., la liberación incorrecta es derrotada y, con ella, las múltiples cosas malas y perjudiciales que se originan a causa de ellas, mientras que las múltiples cosas beneficiosas que se originan gracias a la recta palabra..., la recta conducta..., el recto sustentamiento..., el recto esfuerzo..., la recta atención..., la recta concentración..., el recto conocimiento..., la recta liberación, llegan a la plenitud de su desarrollo.

»De manera que, monjes, hay veinte factores por parte de lo beneficioso y otros veinte por parte de lo perjudicial. La enseñanza de los cuarenta grandes factores está en movimiento y no hay asceta, brahmín, dios, Māra,[78] brahmā,[79] ni nadie en el mundo que pueda pararlo.

77. Los ocho factores que componen el Noble Sendero, practicados con escrupulosa perseverancia, conducen al recto conocimiento y a la recta liberación que caracterizan al santo.
78. Lo maligno y perjudicial, a menudo aparece personificado con el nombre de Māra (literal: "matador") como dios del mal, representando los vicios o actitudes mentales perjudiciales como la ignorancia, el odio, la sed del deseo, etc. que perpetúan el ciclo de sucesivas existencias, con sus nacimientos, muertes y sufrimientos. (Ver nota 33.)
79. Māra es la personificación del mal (ver notas 33 y 121). Brahmās son los dioses supremos de la

»Monjes, a cualquier asceta o brahmín que pensara que esta enseñanza de los cuarenta grandes factores merece ser reprobada o desestimada, se le pueden hacer aquí mismo diez objeciones basadas en sus propias aseveraciones que deslegitiman su reprobación.

»Si ese respetable señor reprueba la recta opinión, entonces ese respetable señor está honrando, ese respetable señor está elogiando a los ascetas y brahmines de opinión incorrecta.

»Si ese respetable señor reprueba el recto propósito..., la recta palabra..., la recta conducta..., el recto sustentamiento..., el recto esfuerzo..., la recta atención..., la recta concentración..., el recto conocimiento..., la recta liberación, entonces ese respetable señor está honrando, ese respetable señor está elogiando a los ascetas y brahmines de propósito..., palabra..., conducta..., sustentamiento..., esfuerzo..., atención..., concentración..., conocimiento..., liberación incorrecta.

»Monjes, a cualquier asceta o brahmín que pensara que esta enseñanza de los cuarenta grandes factores merece ser reprobada o desestimada, se le pueden hacer aquí mismo estas diez objeciones basadas en sus propias aseveraciones que deslegitiman su reprobación.

»Monjes, ni siquiera Vassa y Bhañña, los de Okkala, partidarios de las doctrinas de la no causalidad, no acción, no existencia,[80] pensarían que la enseñanza de los cuarenta grandes factores merece ser reprobada o desestimada. ¿Y por qué?, pues por miedo a ser censurados, reprendidos y criticados.»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

---

cosmología budista. Tienen carácter personal y frecuentemente creen ser todopoderosos y creadores del universo. El Buddha rechaza su pretensión y suele hacerles ver que no son permanentes ni inmortales. (Ver nota 121.)

80. Se trata de doctrinas que de una u otra forma niegan la eficacia y el sentido de llevar una vida ética (ver el sermón 60). La primera (*ahetuvāda*), por no admitir la causalidad y afirmar que todo es fruto de la casualidad o del azar. La segunda (*akiriyavāda*) por negar la ley del karma y afirmar que las acciones morales e inmorales no tienen ninguna consecuencia para quien las realiza. La tercera (*natthikavāda*) por negar la existencia de las cosas (el actor y la acción moral entre ellas) y reducirlas a meras combinaciones de elementos físicos que se vuelven a reorganizar tras la muerte. Vassa y Bhañña eran dos maestros del país de Okkala que mantenían estas doctrinas.

Sermón sobre la fases del adiestramiento (n° 125)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Rājagaha, en el soto de bambúes, en el santuario de las ardillas. En aquella ocasión el novicio Aciravata residía en una cabaña del bosque. El príncipe Jayasena, dando un paseo, fue adonde donde estaba el novicio Aciravata, se le acercó e intercambió saludos con él. Terminada aquella charla amigable y cortés, se sentó a un lado. Una vez sentado, el príncipe Jayasena le dijo:

–Maestro Aggivessana,[81] esto he oído: "El monje que permanece diligente, fervoroso y resuelto podrá lograr la unificación de la mente".

–Así es príncipe, así es: el monje que permanece diligente, fervoroso y resuelto[82] podrá lograr la unificación de la mente.

–Sería bueno que el maestro Aggivessana me predicara la Enseñanza tal y como la ha escuchado y aprendido.[83]

–Príncipe, no soy capaz de predicarte la Enseñanza tal y como la he escuchado y aprendido. Si lo hiciera y no entendieras el significado de lo que digo, me sentiría insatisfecho y contrariado.

–Que el maestro Aggivessana me predique la Enseñanza tal y como la ha escuchado y aprendido. Si lo hace, tal vez entienda el significado de sus palabras.

–Príncipe, te predicaré la Enseñanza tal y como la he escuchado y aprendido. Si entiendes el significado de lo que digo, estupendo, pero si no, te quedarás como estás y no me preguntes más.

–Que el maestro Aggivessana me predique la Enseñanza tal y como la ha

81. El príncipe se dirige al novicio, no por su nombre propio, sino por el del clan familiar al que pertenecía. Otro miembro de ese clan era Saccaka (sermones 35 y 36).
82. El discípulo que realiza un retiro, ya sea en el bosque como en este texto o en un lugar adecuado para tal efecto, debe permanecer alerta, atento, vigilante y lúcido para detectar todos los estados mentales, constante en su esfuerzo, y firme para renunciar a todo lo perjudicial, diligente, voluntarioso, decidido y resuelto a la hora de poner los medios para desasirse de todos los fundamentos del apego que impiden la liberación del sufrimiento.
83. Literalmente, tal y como la ha aprendido de memoria. Los monjes de la antigüedad transmitían oralmente las enseñanzas del Buddha, y para hacerlo fielmente, las aprendían de memoria. Para facilitar la memorización de las enseñanzas, se repetían mucho las cosas por lo que en el canon de escrituras en lengua pali, son frecuentes las repeticiones.

escuchado y aprendido.[84] Si entiendo el significado de sus palabras, estupendo, pero si no, me quedaré como estoy y no le preguntaré más.

Entonces, el novicio Acivarata predicó la Enseñanza al príncipe Jayasena tal y como la había escuchado y aprendido. Cuando terminó, el príncipe Jayasena dijo al novicio Acivarata:

–Es imposible, Maestro Aggivessana, es inverosímil que un monje, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto pueda lograr la unificación de la mente.

Dicho esto, el príncipe Jayasena se levantó de su asiento y se marchó.

Poco después de que se fuera el príncipe Jayasena, el novicio Acivarata fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el novicio Acivarata le contó toda la conversación que había tenido con el príncipe Jayasena. Cuando terminó, el Bienaventurado le habló así:

–¿Qué se puede esperar, Aggivessana, del príncipe Jayasena? Él vive en medio del deseo de los sentidos, entregándose al deseo de los sentidos, devorado por pensamientos de deseo de los sentidos, consumido por el ardor del deseo de los sentidos, buscando incansablemente el placer de los sentidos, y, por lo tanto, es imposible que conozca, vea o experimente lo que tiene que conocerse mediante la renunciación, verse mediante la renunciación, conseguirse mediante la renunciación y experimentarse mediante la renunciación.[85]

»Imagina, Aggivessana, dos elefantes, caballos o bueyes domesticables bien domados y bien adiestrados, y dos elefantes, caballos o bueyes domesticables sin domar ni adiestrar. ¿Qué te parece, Aggivessana, los dos elefantes, caballos o bueyes domesticables bien domados y bien adiestrados, habiendo sido domados, llegarán a comportarse como animales domésticos, alcanzarán el nivel de los animales domésticos?

–Sí, venerable señor.

–¿Y los dos elefantes, caballos o bueyes domesticables sin domar ni adiestrar, al no haber sido domados, llegarán a comportarse como animales domésticos, alcanzarán el nivel de los animales domésticos?

–No, venerable señor.

–De la misma manera, Aggivessana, si el príncipe Jayasena vive en medio del deseo de los sentidos, entregándose al deseo de los sentidos, devora-

84. La petición formal de instrucción a un maestro se formula tradicionalmente repitiendo tres veces la solicitud.

85. La renunciación que promulga el Buddha, consiste en la negación de lo perjudicial, lo que ata, sujeta y liga al ser humano impidiendo la liberación del sufrimiento. Lo que en último término hay que conocer, ver y experimentar es el *Nibbāna*, la liberación por excelencia o, como se dice en este sermón, la suprema salvación de toda sujeción.

do por pensamientos de deseo de los sentidos, consumido por el ardor del deseo de los sentidos y buscando incansablemente el placer de los sentidos, es imposible que conozca, vea o experimente lo que tiene que conocerse mediante la renunciación, verse mediante la renunciación, conseguirse mediante la renunciación y experimentarse mediante la renunciación.

»Imagina, Aggivessana, una gran montaña cercana a un pueblo o ciudad, y dos amigos de ese pueblo o ciudad que juntos se dirigen a la montaña. Una vez llegados a ella, uno de los amigos se queda al pie de la montaña y el otro sube hasta la cima. Entonces, el que está al pie de la montaña dice al que ha subido a la cima:

–¿Amigo, qué es lo que ves desde la cima de la montaña?'

»Y el que está en la cima contesta:

–Amigo, desde la cima de la montaña veo parques, arboledas, praderas y lagos maravillosos.[86]

»Y el que está al pie de la montaña le dice:

–Amigo, es imposible, es inverosímil que desde la cima puedas ver parques, arboledas, praderas y lagos maravillosos.

»Entonces el que estaba en la cima baja hasta el pie y, tomando a su amigo de la mano, le ayuda a subir hasta la cima. Tras dejarle recobrar el aliento le pregunta:

–Amigo, ¿qué ves ahora desde la cima de la montaña?

»Y el otro le contesta:

–Amigo, desde la cima de la montaña, ahora veo parques, arboledas, praderas y lagos maravillosos.

»Y el otro le dice:

–Amigo, hace un momento te oí decir: "Amigo, es imposible, es inverosímil que desde la cima puedas ver parques, arboledas, praderas y lagos maravillosos", pero ahora entiendo que dices: "Amigo, desde la cima de la montaña, ahora veo parques, arboledas, praderas y lagos maravillosos".

»Y él le contesta:

–Amigo, eso era porque esta gran montaña, me impedía ver lo que hay que ver.

–Aggivessana, de la misma manera e incluso más, el príncipe Jayasena está obstruido, impedido, obcecado y cubierto por una masa de ignorancia. De modo que si el príncipe Jayasena vive en medio del deseo de los sentidos, entregándose al deseo de los sentidos, devorado por pensamientos de deseo de los sentidos, consumido por el ardor del deseo de los sentidos y

86. Metáforas que expresan los efectos del conocimiento y experimentación del *Nibbāna*, no la existencia de un lugar celestial donde efectivamente haya parques, arboledas, praderas y lagos maravillosos.

buscando incansablemente el placer de los sentidos, es imposible que conozca, vea o experimente lo que tiene que conocerse mediante la renunciación, verse mediante la renunciación, conseguirse mediante la renunciación y experimentarse mediante la renunciación.

»Aggivessana, si le hubieras contado espontáneamente estos dos símiles al príncipe Jayasena, te habrías ganado su confianza y confiadamente, habría puesto su confianza en ti.

–Venerable señor, ¿cómo le iba a contar esos dos símiles si los cuenta ahora espontáneamente el Bienaventurado y nunca antes habían sido escuchados?

–Imagina, Aggivessana, un noble rey ungido que ordena a un cazador de elefantes: "Buen cazador de elefantes, monta en el elefante del rey, intérnate en la selva de los elefantes y cuando veas un elefante selvático, átalo por el cuello al elefante del rey", y, Aggivessana, el cazador de elefantes contesta: "Sí, señor", monta en el elefante del rey, se interna en la selva de los elefantes y, cuando ve un elefante selvático, lo ata por el cuello al elefante del rey y de este modo el elefante del rey conduce al elefante selvático hacia campo abierto. Así, Aggivessana, llega el elefante del bosque a campo abierto. Sin embargo, Aggivessana, el elefante selvático sigue teniendo querencia por la selva de los elefantes. El cazador de elefantes comunica al noble rey ungido que el elefante ha llegado a campo abierto. Entonces el rey ordena al domador de elefantes:

–Ven, buen domador de elefantes, y domestica al elefante selvático. Templa los modos propios de la selva, templa los instintos e inclinaciones propios de la selva, templa la angustia, la insatisfacción y la excitación por haber dejado la selva, haciendo que disfrute de lo urbano y habituándolo a los modos de los hombres.

»Y, Aggivessana, el domador de elefantes, tras contestar: "Sí, señor" al rey, clava un gran poste en el suelo, y atando a él al elefante selvático por el cuello, templa los modos propios de la selva, templa los instintos e inclinaciones propios de la selva, templa la angustia, la insatisfacción y la excitación por haber dejado la selva, haciendo que disfrute de lo urbano y habituándolo a los modos de los hombres.

»Para ello, el domador de elefantes le dice palabras amistosas, agradables al oído, afables, que van al corazón, corteses, queridas y deseadas por muchos. Por ello, Aggivessana, el elefante selvático, al oír del domador de elefantes palabras amistosas, agradables al oído, afables, que van al corazón, corteses, queridas y deseadas por muchos, le escucha, le presta atención y agudiza la inteligencia para comprender. Luego, el domador de elefantes le da follaje y agua.

»Aggivessana, cuando el elefante selvático acepta del domador de ele-

fantes el follaje y el agua, éste sabe: "El elefante del rey[87] sobrevivirá". Luego, el domador de elefantes le hace hacer otra cosa: "Tómalo, suéltalo".

»Entonces, Aggivessana, cuando el elefante del rey es dócil y obedece las órdenes del domador de elefantes de "tomar" y "soltar", éste le hace hacer otra cosa: "Adelante, atrás".

»Aggivessana, cuando el elefante del rey es dócil y obedece las órdenes del domador de elefantes de "adelante" y "atrás", entonces éste le hace hacer otra cosa: "Levántate, siéntate".

»Aggivessana, cuando el elefante del rey es dócil y obedece las órdenes del domador de elefantes "levántate" y "siéntate", entonces éste le hace hacer otra cosa, a saber, lo que se conoce como "imperturbabilidad": ata un gran escudo a la trompa del elefante, un hombre con una lanza en la mano se le sienta en el cogote, otros hombres con lanzas en las manos le rodean completamente y el domador de elefantes se sitúa delante de él con una gran lanza en la mano. Cuando el elefante está practicando la imperturbabilidad, no mueve ni las patas de delante ni las de atrás, tampoco mueve la parte delantera ni la trasera del cuerpo, ni la cabeza, ni las orejas, ni los colmillos, ni el rabo ni la trompa. El elefante del rey sabe soportar los golpes de lanzas, espadas, flechas y otras armas, también soporta el ensordecedor sonido de timbales, tambores, trompetas y tantanes. Libre de todo vicio y sin ningún defecto, es digno de un rey, propio de un rey y se considera parte integrante de la soberanía real.

»De la misma manera, Aggivessana, he aquí que un Tathāgata aparece en el mundo, santo, completamente iluminado, perfecto de saber y buena conducta, bien encaminado, conocedor del universo, insuperable guía de los seres humanos por adiestrar, maestro de dioses y hombres, iluminado, bienaventurado.

»Éste, habiendo experimentado por sí mismo con conocimiento superior, da a conocer este mundo con sus divinidades, sus Māra y Brahmā, a esta humanidad con sus ascetas y brahmines, con sus gobernantes y plebeyos. Él expone la Enseñanza que es buena en su principio, buena en su medio, y buena en su fin, tanto en la letra como en el espíritu, él proclama la vida de santidad lograda en su integridad y completamente pura.

»Un cabeza de familia o el hijo de un cabeza de familia o alguien nacido en cualquier otro clan escucha la Enseñanza. Al escucharla, nace en él la confianza en el Transcendente. Dotado de esa confianza que ha nacido en él,

87. El elefante selvático, al haber comenzado el adiestramiento, deja de ser un simple elefante selvático para convertirse en elefante real. El hombre que renuncia a los hábitos y actitudes de la vida del hogar, al dar el paso (ver nota 5) al adiestramiento en los hábitos y actitudes de la vida sin hogar, deja de ser un simple hombre para convertirse en un miembro de la comunidad de discípulos (*sāvaka sangha*).

reflexiona así: "La vida en el hogar está llena de estorbos e impurezas. La vida sin hogar es al aire libre. No es fácil, viviendo en un hogar, practicar la vida de santidad en su máxima integridad y completamente pura hasta el final, brillante como la madreperla. ¿Y si me cortase cabellos y barba, me pusiese el hábito anaranjado y dejase el hogar para salir a la vida sin hogar?

»Y al cabo de poco tiempo, liberado de todos sus bienes, sean muchos o pocos, y liberado de sus parientes, sean muchos o pocos, cortándose los cabellos y la barba, y poniéndose el hábito anaranjado, da el paso de la vida en el hogar a la vida sin hogar.

»Así, Aggivessana, el Noble Discípulo sale a campo abierto. Sin embargo, Aggivessana, dioses y humanos tienen querencia por las cinco sogas de los placeres de los sentidos.

»Luego el Tathāgata continúa su educación: "Ven monje, sé virtuoso y controlado siguiendo la regla monástica,[88] vive en un lugar adecuado, sé perfecto de conducta, ten muy en cuenta el peligro de incluso las faltas más leves y, habiendo aceptado los preceptos de la Disciplina, practícalos".

»Aggivessana, cuando el Noble Discípulo es virtuoso y controlado siguiendo la regla monástica, mora en lugar adecuado, es perfecto de conducta, tiene muy en cuenta el peligro de incluso las faltas más leves y, habiendo aceptado los preceptos de la práctica, los practica, entonces el Tathāgata continúa su educación: "Ven monje, vigila las puertas de tus facultades. Cuando veas una forma con la vista no te aferres ni a sus características ni a sus detalles, ya que, si vives con una facultad visual descontrolada, te pueden invadir estados mentales perjudiciales o nocivos de aflicción y avidez; practicando el control, protege la facultad visual y dedícate a controlar la facultad visual. Cuando oigas un sonido con el oído... huelas un olor con el olfato... gustes un sabor con el gusto... toques algo tangible con el tacto... tengas conciencia de un pensamiento con la mente, no te aferres ni a sus características ni a sus detalles, ya que, si vives con una facultad mental descontrolada, te pueden invadir estados mentales perjudiciales o nocivos de aflicción y avidez; así practica el control, protege la facultad mental y dedícate a controlar la facultad mental".

»Aggivessana, cuando el Noble Discípulo vigila la entrada de sus facultades, el Tathāgata continúa su educación: "Ven monje, sé moderado en el comer. Atendiendo acertadamente, haz uso de la comida no para divertirte, ni por gula, ni para ser bello o atractivo sino sólo para conservar y mantener

88. Controlado mediante el control de la regla monástica. El conjunto de preceptos que un monje ordenado debe respetar (227 en la tradición theravāda) se llama *pātimokkha*. Se recitan en las reuniones de la comunidad monástica que se celebran los días denominados "*uposatha*", días de gran relevancia en las religiones indias.

este cuerpo, para acabar con las molestias y favorecer la vida de santidad, pensando: 'Así terminaré con las sensaciones anteriores sin generar otras nuevas y subsistiré sin tacha y tranquilamente'".

»Aggivessana, cuando el Noble Discípulo es moderado en el comer, el Tathāgata continúa su educación: "Ven, monje, mantén la mente alerta. Durante el día, ya sea caminando de aquí para allá, ya sea cuando estés sentado, limpia la mente de estados obstructivos. Durante el primer tercio de la noche, ya sea caminando de aquí para allá, ya sea cuando estés sentado, limpia la mente de estados obstructivos. En el segundo tercio de la noche, échate sobre el costado derecho en la postura del león, con una pierna sobre la otra, atento y lúcido, habiendo determinado la hora a la que te vas a levantar. Durante el último tercio de la noche, tras levantarte, ya sea caminando de aquí para allá, ya sea cuando estés sentado, limpia la mente de estados obstructivos".

»Aggivessana, cuando el Noble Discípulo mantiene la mente alerta, el Tathāgata continúa su educación: "Ven, monje, permanece atento y lúcido. Actúa con plena lucidez en todo lo que hagas, ya sea yendo o viniendo... mirando adelante o mirando a tu alrededor... encogiéndote o estirándote... llevando el manto, el cuenco y el manto... comiendo, bebiendo, masticando, saboreando... defecando u orinando... caminando, de pie, sentado, dormido, despierto, hablando o en silencio, actúa con plena lucidez".

»Aggivessana, cuando el Noble Discípulo permanece atento y lúcido, el Tathāgata continúa su educación: "Ven, monje, instálate en un lugar de residencia aislado, un bosque, el pie de un árbol, una colina, un barranco, una cueva de montaña, un cementerio, una selva, a cielo abierto, en un montón de paja".

»El Noble Discípulo se instala en un lugar aislado, un bosque, etc... Allí, de vuelta de recolectar la comida que le ofrecen, después de haber comido, se sienta con las piernas cruzadas, pone el cuerpo erguido y enfoca la atención en torno a la boca.[89]

»Renunciando a la codicia por lo mundano, permanece con una mente libre de codicia, limpiándose la mente de codicia.

»Renunciando al odio y a la malevolencia, permanece con una mente libre de malevolencia, limpiándose la mente de odio y de malevolencia, vive benévolo y compasivo para con todos los seres vivos.

»Renunciando a la pereza y apatía, permanece libre de pereza y apatía, con la mente despejada, lúcido y atento, limpiándose la mente de pereza y apatía.

89. Ver la nota 184.

»Renunciando al desasosiego y a la ansiedad, permanece sereno, con paz interior en la mente, limpiándose la mente de desasosiego y ansiedad.

»Renunciando a la duda, va más allá de la duda, sin confusiones sobre lo que es provechoso, limpiándose la mente de duda.

»Renunciando a estos cinco impedimentos, impurezas de la mente que menoscaban la sabiduría, permanece contemplando el cuerpo en el cuerpo, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano. Permanece contemplando las sensaciones en las sensaciones... la mente en la mente... los objetos mentales en los objetos mentales, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano.

»Aggivessana, así como un domador de elefantes clava un gran poste en el suelo y, atando a él al elefante selvático por el cuello, templa los modos propios de la selva, templa los instintos e inclinaciones propios de la selva, templa la angustia, la insatisfacción y la excitación por haber dejado la selva, haciendo que disfrute de lo urbano y habituándolo a los modos de los hombres, de la misma manera, estos cuatro fundamentos de la atención atan[90] la mente del Noble Discípulo para templar los modos propios de la vida del hogar, para templar los instintos e inclinaciones propios de la vida del hogar, para templar la angustia, la insatisfacción y la excitación por haber dejado la vida del hogar y así alcanzar la verdad y la realización del *Nibbāna*.[91]

»Entonces el Tathāgata continúa su educación: "Ven, monje, permanece contemplando el cuerpo en el cuerpo pero sin aplicar la mente a pensamientos relativos al cuerpo, permanece contemplando las sensaciones en las sensaciones... la mente en la mente... los objetos mentales en los objetos mentales, pero sin aplicar la mente a pensamientos relativos a las sensaciones, a la mente, a los objetos mentales. Al cesar la ideación y la reflexión, el monje alcanza y permanece en la segunda abstracción meditativa,[92] en la que hay gozo y felicidad nacidos de la concentración, está libre de ideación y reflexión, y va acompañada de unificación de la mente y serenidad interior... [luego la tercera y la cuarta abstracciones meditativas, y los tres conocimientos de la iluminación como en el sermón 36]... y sabe: 'Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, no hay ya más devenir'".

90. La palabra "atar" debe ser entendida metafóricamente. Se refiere a la fijación que debe tener la mente del discípulo con su objeto de meditación para así evitar los estados mentales perjudiciales y favorecer los beneficiosos.
91. La extinción de los fuegos de la avidez, el odio y la ofuscación. (Ver nota 9.)
92. Obsérvese que aquí se omite la habitual referencia a la primera abstracción meditativa (véase el sermón 36), lo que hace suponer que el ejercicio de los cuatro fundamentos de la atención al que se refiere la sección precedente, se considera como equivalente a dicha primera abstracción.

»Ese monje soporta el frío, el calor, el hambre, la sed, el contacto con moscas, mosquitos, viento, sol y reptiles; soporta formas de hablar que son hostiles e importunas; soporta pacientemente cuando surgen sensaciones corporales dolorosas, penetrantes, agudas, punzantes, desagradables, displicentes, mortales. Libre de toda pasión, odio, ofuscación y sin corrupción alguna, es merecedor de ofrendas, de hospitalidad y de dádivas, digno de reverencias, incomparable terreno de mérito para el mundo.[93]

»Aggivessana, si el elefante del rey muere en su vejez, madurez o juventud sin domar y sin adiestrar, se considera que ha muerto sin adiestrar. De la misma manera, Aggivessana, si un monje de mucha, mediana o poca antigüedad muere sin aniquilar sus corrupciones, se considera que ha muerto sin adiestrar.

»Aggivessana, si el elefante del rey muere en su vejez, madurez o juventud bien domado y bien adiestrado, se considera que ha muerto adiestrado. De la misma manera, Aggivessana, si un monje de mucha, mediana o poca antigüedad muere habiendo aniquilado sus corrupciones, se considera que ha muerto adiestrado.»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

93. El mérito (*puñña*) es concepto importante en el budismo. Se refiere a todo pensamiento, acción o palabra provechoso (*kusala*), o sea, libre de avidez, odio u ofuscación, que conlleva consecuencias kármicas (*kamma vipāka*) positivas para el futuro progreso hacia la liberación. (Ver nota 222.) Una de las formas tradicionales con las que el laico budista consigue mérito consiste en dar forma concreta a la reverencia que tiene por el monje proporcionándole sustento, ropa y albergue. Sin embargo, eso no implica (como suele suponerse en los países budistas) que tratar bien a los monjes es más meritorio que tratar bien a los que no lo son. Estrictamente hablando, la dignidad de una persona y el grado de mérito que permite lograr, no depende de su estado seglar o monástico sino que es proporcional a la perfección de su santidad. Las personas que son terreno de mérito incomparable no son necesariamente las que pertenecen a la comunidad de monjes o monjas (*bhikkhu sangha* o *bhikkhunī sangha*) sino las que carecen de corrupciones mentales y están libres de avidez, odio y ofuscación, es decir, los miembros de la comunidad de nobles (*ariya sangha*), la única en la que en rigor se toma refugio y que está integrada por los laicos y monjes que han logrado uno u otro de los grados que marcan el progreso hacia la perfección de la santidad. (Ver nota 225.)

Sermón al contable Moggallāna (n° 107)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en el parque del este, en el palacio de la madre de Migāra. Entonces, el brahmín Moggallāna, que era contable, fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó e intercambió saludos con él. Terminada aquella charla amigable y cortés, se sentó a un lado. Una vez sentado a un lado, el brahmín le dijo:

–Maestro Gotama, de la misma manera que en este palacio de la madre de Migāra puede apreciarse que ha habido práctica gradual, acción gradual y camino gradual, es decir, desde lo más bajo hasta el último tramo de escaleras,[94] igualmente entre estos brahmines puede apreciarse que hay práctica gradual, acción gradual y camino gradual en sus estudios,[95] igualmente entre arqueros puede apreciarse que hay práctica gradual, acción gradual y camino gradual en aprender el tiro con arco. De igual modo entre nosotros, los que nos ganamos la vida contando, puede apreciarse que hay práctica gradual, acción gradual y camino gradual, en aprender contabilidad. Cuando tenemos un aprendiz, lo primero que le enseñamos es a contar: un uno, dos doses, tres treses, cuatro cuatros, cinco cincos, seis seises, siete sietes, ocho ochos, nueve nueves, diez dieces, y también le enseñamos a que cuente hasta cien.

–Maestro Gotama, ¿no es posible en ésta Enseñanza y Disciplina, enseñar también su práctica gradual, su acción gradual y su camino gradual?

–Sí que es posible, brahmín, en esta Enseñanza y Disciplina, enseñar su práctica gradual, su acción gradual y su camino gradual. Brahmín, al igual que un domador de caballos experimentado al tener un magnífico pura sangre, primero lo acostumbra a llevar el bocado y luego continúa su doma, del mismo modo, brahmín, el Tathāgata, al tener un hombre para ser adiestrado, primero lo educa así: "Ven, monje, sé virtuoso y controlado mediante el control de la regla monástica, mora en lugar adecuado, sé perfecto de conducta, ten muy en cuenta el peligro de incluso las faltas más leves y, habiendo aceptado los preceptos de la Disciplina, practícalos".

»Brahmín, cuando el Noble Discípulo es virtuoso y controlado siguien-

94. O sea, que la construcción de un edificio es un proceso gradual, desde que se prepara el terreno, se echan los cimientos, se alzan los muros, etc., hasta que queda concluida la construcción.

95. El estudio de los Vedas o textos sagrados del hinduismo, que tradicionalmente es propio de la casta de los brahmines.

do la regla monástica, mora en lugar adecuado, es perfecto de conducta, tiene muy en cuenta el peligro de incluso las faltas más leves y, habiendo aceptado los preceptos de la práctica, los practica, entonces el Tathāgata continúa su educación: "Ven, monje, vigila las puertas de tus facultades, cuando veas una forma con la vista no te aferres ni a sus características ni a sus detalles, ya que si vives con una facultad visual descontrolada te pueden invadir estados mentales perjudiciales o nocivos de aflicción y avidez; practicando el control, protege la facultad visual y dedícate a controlar la facultad visual. Cuando oigas un sonido con el oído... huelas un olor con el olfato... gustes un sabor con el gusto... toques algo tangible con el tacto... tengas conciencia de un pensamiento con la mente, no te aferres ni a sus características ni a sus detalles, ya que si vives con una facultad mental descontrolada, te pueden invadir estados mentales perjudiciales o nocivos de aflicción y avidez; así practica el control, protege la facultad mental y dedícate a controlar la facultad mental".

»Brahmín, cuando el Noble Discípulo vigila las puertas de sus facultades, el Tathāgata continúa su educación: "Ven, monje, sé moderado en el comer. Reflexionando apropiadamente, haz uso de la comida no para divertirte, ni por gula, ni para ser bello o atractivo sino sólo para conservar y mantener este cuerpo, para acabar con las molestias y favorecer la vida de santidad, pensando: 'Así terminaré con las sensaciones anteriores sin generar otras nuevas y subsistiré sin tacha y tranquilamente'".

»Brahmín, cuando el Noble Discípulo es moderado en el comer, el Tathāgata continúa su educación: "Ven, monje, mantén la mente alerta. Durante el día, ya sea caminando de aquí para allá, ya sea cuando estés sentado, limpia la mente de estados obstructivos. Durante el primer tercio de la noche, ya sea caminando de aquí para allá, ya sea cuando estés sentado, limpia la mente de estados obstructivos. En el segundo tercio de la noche, échate sobre el costado derecho en la postura del león, con una pierna sobre la otra, atento y lúcido, habiendo determinado la hora a la que te vas a levantar. Durante el último tercio de la noche, tras levantarte, ya sea caminando de aquí para allá, ya sea cuando estés sentado, limpia la mente de estados obstructivos".

»Brahmín, cuando el Noble Discípulo mantiene la mente alerta, el Tathāgata continúa su educación: "Ven, monje, permanece atento y lúcido. Actúa con plena lucidez en todo lo que hagas, ya sea yendo o viniendo... mirando adelante o mirando a tu alrededor... encogiéndote o estirándote... llevando el manto, el cuenco y el manto... comiendo, bebiendo, masticando, saboreando... defecando u orinando... caminando, de pie, sentado, dormido, despierto, hablando o en silencio, actúa con plena lucidez".

»Brahmín, cuando el Noble Discípulo permanece atento y lúcido, el Tathā-

gata continúa su educación: "Ven, monje, instálate en un lugar de residencia aislado, un bosque, el pie de un árbol, una colina, un barranco, una cueva de montaña, un cementerio, una selva, a cielo abierto, en un montón de paja".

»El Noble Discípulo se instala en un lugar aislado, un bosque... etc. Allí, de vuelta de recolectar la comida que le ofrecen, después de haber comido, se sienta con las piernas cruzadas, pone el cuerpo erguido y enfoca la atención en torno a la boca.[96]

»Renunciando a la codicia por lo mundano, permanece con una mente libre de codicia, limpiándose la mente de codicia.

»Renunciando al odio y a la malevolencia, permanece con una mente libre de malevolencia, limpiándose la mente de odio y de malevolencia, vive benévolo y compasivo para con todos los seres vivos.

»Renunciando a la pereza y apatía, permanece libre de pereza y apatía, con la mente despejada, lúcido y atento, limpiándose la mente de pereza y apatía.

»Renunciando al desasosiego y a la ansiedad, permanece sereno, con paz interior en la mente, limpiándose la mente de desasosiego y ansiedad.

»Renunciando a la duda, va más allá de la duda, sin confusiones sobre lo que es provechoso, limpiándose la mente de duda.

»Renunciando a estos cinco impedimentos, impurezas de la mente que menoscaban la sabiduría, apartado del deseo de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, alcanza y permanece en la primera abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos del apartamiento y va acompañada de ideación y reflexión. Al cesar la ideación y la reflexión, alcanza y permanece en la segunda abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos de la concentración, está libre de ideación y reflexión, y va acompañada de unificación de la mente y serenidad interior.

»Al desvanecerse el gozo, permanece ecuánime, atento y lúcido, experimentando con el cuerpo aquel estado de felicidad que los Nobles llaman: "Vivir feliz, atento y ecuánime", con lo que alcanza y permanece en la tercera abstracción meditativa. Al renunciar al placer, al renunciar al dolor, y previa desaparición de la alegría y la aflicción, alcanza y permanece en la cuarta abstracción meditativa, sin dolor ni placer, completamente purificada por la atención y la ecuanimidad.

»Ésta es, brahmín, mi instrucción para los monjes practicantes que no han logrado todavía la santidad y que permanecen aspirando a la suprema salvación de toda sujeción. Sin embargo, para los monjes de perfecta santidad,[97] que han aniquilado las corrupciones, que han vivido la vida de santi-

96. Ver la nota 184.

dad, hecho lo que había por hacer, abandonado la carga, logrado el bien supremo, extirpado las trabas del devenir y se han liberado por el recto conocimiento, esas prácticas conducen en este mismo mundo a una vida feliz, atenta y lúcida.»

Dicho esto, el contable Moggallāna preguntó al Bienaventurado:

–¿Los discípulos del maestro Gotama al ser aconsejados e instruidos así por él, logran todos la meta definitiva, el *Nibbāna*, o los hay que no la logran?

–Brahmín, algunos discípulos, al ser aconsejados e instruidos así por mi, logran la meta definitiva, el *Nibbāna*; otros no la logran."

–Dado que existe el *Nibbāna*, el camino que lleva al *Nibbāna* y también el maestro Gotama que invita a recorrerlo, ¿cuál es la causa, maestro Gotama, cuál es la razón de que algunos discípulos al ser aconsejados e instruidos así por él, logren la meta definitiva, el *Nibbāna*, y otros no?

–Brahmín, ahora te preguntaré yo, así que respóndeme como te parezca oportuno. ¿Qué te parece, brahmín, conoces bien el camino que lleva a Rājagaha?

–Sí, maestro, conozco bien el camino que lleva a Rājagaha.

–¿Qué te parece, brahmín? Imagina que llega un hombre que quiere ir a Rājagaha, se acerca a ti y te dice: "Venerable señor, desearía ir a Rājagaha, indíqueme el camino a Rājagaha". Y entonces tú le dices: "Buen hombre, éste es el camino que va a Rājagaha; ve por él un trecho y cuando hayas recorrido un trecho verás una aldea, sigue un poco más y cuando hayas recorrido otro trecho verás un pueblo, sigue aún un poco más y cuando hayas recorrido otro trecho verás Rājagaha con sus maravillosos parques y arboledas, con sus maravillosas praderas y estanques", y aconsejado e instruido así por ti, éste toma el camino equivocado y se va hacia el oeste.

»Llega otro que quiere ir a Rājagaha... Y éste, aconsejado e instruido así por ti, llega tranquilamente a Rājagaha.

»Ahora bien, brahmín, dado que existe Rājagaha, el camino que lleva a Rājagaha y también tú que invitas a recorrerlo, ¿cuál es la causa, brahmín, cuál es la razón de que un hombre, al ser aconsejado e instruido así por ti, tome el camino equivocado que va hacia el oeste y el otro llegue tranquilamente a Rājagaha?

–Maestro Gotama, ¿qué puedo hacer yo?, yo sólo soy el que indica el camino.

97. "*arahant*", santo o que ha logrado la perfección de la santidad. No confundir con el *arahant* tal y como es entendido por algunas tradiciones budistas posteriores. Pensar que el *arahant* del que aquí se habla es alguien egoísta que se preocupa exclusivamente de su propia liberación sin interesarse por la liberación de los demás seres, sería incorrecto. Para las distintas etapas del progreso a la iluminación definitiva, ver las notas 225 y 228 a 230.

–De la misma manera, brahmín, existe el *Nibbāna*, el camino que lleva al *Nibbāna* y también yo, que invito a recorrerlo. Sin embargo, algunos de mis discípulos, al ser aconsejados e instruidos así por mí, logran la meta definitiva, el *Nibbāna*, y otros no. Brahmín, ¿qué puedo hacer yo? Yo sólo soy el que indica el camino.»[98]

Dicho esto, el brahmín Moggallāna dijo al Bienaventurado:

–Maestro Gotama, hay hombres sin fe[99] que dan el paso de la vida del hogar a la vida sin hogar para ganarse la vida.[100] Ésos son embaucadores, hipócritas, truhanes, desequilibrados, insolentes, veleidosos, groseros, charlatanes, no vigilan las puertas de sus facultades, desconocen la moderación en el comer, no mantienen sus mentes despiertas, no tienen interés por la vida retirada ni mucho respeto por la práctica, son dados a los excesos y a la laxitud, son los primeros en caer en error y los últimos en retirarse a meditar, son vagos, con poca energía, distraídos, sin lucidez, de mente dispersa y descarriada, de escasa sabiduría, cerrados al aprendizaje.[101] El maestro Gotama no convive con ellos.

»Sin embargo hay hijos de familia con fe que dan el paso de la vida del hogar a la vida sin hogar. Ésos no son embaucadores, hipócritas, truhanes, desequilibrados, insolentes, veleidosos, groseros, charlatanes. Ésos vigilan las puertas de sus facultades, conocen la moderación en el comer, mantienen sus mentes despiertas, tienen interés por la vida retirada y mucho respeto por la práctica, no son dados a los excesos ni a la laxitud, son los últimos en caer en error y los primeros en retirarse a meditar, son enérgicos, diligentes, siempre atentos y lúcidos, de mente equilibrada y unificada, sabios, abiertos al aprendizaje. El maestro Gotama convive con ellos.

»Maestro Gotama, de la misma forma que del aroma de la raíz de goma arábiga se dice que es el mejor de los aromas de raíces, del aroma de la madera de sándalo se dice que es el mejor de los aromas de maderas, y del aroma del jazmín se dice que es el mejor de los aromas de las flores, igualmente del consejo del maestro Gotama se dice que es supremo entre las enseñanzas de nuestros tiempos.[102]

98. Como afirma el verso 276 del Dhammapada: «el esfuerzo tiene que ser hecho por vosotros, los Tathāgata sólo indican el camino».
99. Ver nota 4.
100. Se refiere a los que, sin confianza en la vida de santidad, ingresan en la comunidad monástica buscando una vida fácil y sin preocupaciones.
101. Literalmente "sordomudos", pero dado que en la época del Buddha la educación oral era la única existente y se consideraba que los sordomudos no podían aprender o, si lo hacían, era de forma muy lenta y costosa, hemos preferido traducirlo por "cerrados al aprendizaje", expresión que está más en consonancia con la idea que el texto quiere transmitir. Nótese que, en lengua pali, persona instruida o culta (*sutavā*) es la que ha oído mucho y persona inculta (*assutavā*) es la que ha oído poco.

»¡Excelente maestro Gotama, excelente maestro Gotama! En verdad, maestro Gotama, como uno que levanta lo caído, o revela lo oculto, o indica el camino al extraviado, o alza un candil en la oscuridad pensando: "los que tengan ojos, que vean", así es como el Bienaventurado explica la Enseñanza de diversas maneras.

»Yo voy por refugio al maestro Gotama, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Ruego al maestro Gotama que de hoy en adelante me considere como un devoto laico venido a él por refugio para toda la vida.»

102. O sea, por encima de las enseñanzas de otros maestros de su tiempo.

Sermón sobre todas las corrupciones (n° 2)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika.

Allí, el Bienaventurado se dirigió a los monjes diciendo:

–Monjes.

–Sí, venerable señor –le respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado dijo así:

–Os enseñaré la forma de controlar todas las corrupciones,[103] escuchad con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, venerable señor –le respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado dijo así:

–Monjes, yo afirmo que la aniquilación de las corrupciones se da en quienes conocen y ven, no en quienes ni conocen ni ven.

»¿Cómo se da la aniquilación de las corrupciones en el que conoce y ve? Hay atención acertada y atención desacertada.[104] Monjes, si la atención es desacertada, las corrupciones que no habían surgido, surgen y las que ya habían surgido, aumentan. Si la atención es acertada, las corrupciones que no habían surgido, no surgen y se renuncia a las que habían surgido ya.

»Monjes, hay corrupciones a las que hay que renunciar viendo, a otras controlando, a otras haciendo uso, a otras soportando, a otras evitando, a otras suprimiendo, a otras cultivando.

»¿A qué corrupciones hay que renunciar viendo?[105] He aquí que un hombre común inculto, que no respeta a los Nobles, que no está versado ni educado en su Enseñanza, que no respeta a los hombres con nobleza de carác-

103. "*āsava*", corrupción, literalmente "influjos". Las corrupciones que hay que eliminar progresivamente para conseguir la liberación son cuatro: deseo de los sentidos (*kāma*), el devenir (*bhava*), las opiniones erróneas (*diṭṭhi*) y la ignorancia (*avijjā*). A veces se habla sólo de tres, omitiendo las opiniones erróneas (que, en efecto, no son más que consecuencia de la ignorancia).

104. "*yoniso ca manasikāram ayoniso ca manasikāram*". Manasikāra es la atención como elemento constitutivo de la percepción. Es desacertada (*ayoniso*) cuando (como suele suceder en el caso de mentes no entrenadas) recoge indiscriminadamente todo estímulo, conduciendo a reacciones irreflexivas. Es acertada (*yoniso*) cuando la mente entrenada y concentrada distingue con claridad la naturaleza impermanente, insatisfactoria e insubstancial de los fenómenos, llegando entonces a constituir la pura atención (*sati*) que es factor de iluminación (ver sermón 10).

105. "*āsavā dassanā pahātabbā*", corrupciones a las que hay que renunciar viendo "*dassanā*" con claridad cuáles son las cosas a las que hay que atender cuidadosamente para eliminar las corrupciones, como explica el texto a continuación.

ter, que no está versado ni educado en su Enseñanza, no distingue entre aquello a lo que hay que atender y aquello a lo que no hay que atender. Éste atiende a las cosas que no merecen la atención y no atiende a las que sí la merecen.

»Monjes, ¿a qué cosas que no merecen la atención atiende? Monjes, a las cosas que, atendidas, hacen surgir las corrupciones antes no surgidas del deseo de los sentidos, del devenir y de la ignorancia o a las que, atendidas, aumentan las corrupciones ya surgidas del deseo de los sentidos, del devenir y de la ignorancia. Ésas son las cosas que no merecen la atención pero a las que sin embargo atiende.

»Monjes, ¿a qué cosas que merecen la atención no atiende? Monjes, a las cosas que, atendidas, no hacen surgir las corrupciones antes no surgidas del deseo de los sentidos, del devenir y de la ignorancia o a las que, atendidas, hacen que se renuncie a las corrupciones ya surgidas del deseo de los sentidos, del devenir y de la ignorancia. Ésas son las cosas que merecen la atención pero a las que, sin embargo, no atiende.

»Atendiendo a lo que no lo merece y no atendiendo a lo que lo merece, las corrupciones que no habían surgido surgen y las ya surgidas aumentan.

»Así atiende desacertadamente: ¿Fui o no fui en el pasado?, ¿qué fui y cómo fui?, habiendo sido algo, ¿en que otro me convertí?, ¿seré o no seré en el futuro? ¿qué seré y cómo seré?, habiendo sido algo, ¿en qué otro me convertiré? O si no, se pregunta interiormente sobre el presente: ¿Soy o no soy?, ¿qué soy y cómo soy?, este ser ¿de dónde viene?, ¿adónde va?

»Atendiendo desacertadamente, se le ocurre alguna de estas seis opiniones[106] como verdadera y real: "El yo existe en mí"... "El yo no existe en mí"... "Reconozco el yo a través del yo"... "Reconozco el no yo a través del yo"... "Reconozco el yo a través del no yo"... o si no, la opinión: "Es mi yo el que habla, siente, y recoge aquí o allí, el fruto de mis buenas o malas acciones, es mi yo que es permanente, imperecedero, eterno, de naturaleza inmutable y perdurable por siempre".

106. De estas seis opiniones, las dos primeras representan los dos extremos de la concepción eternalista y nihilista de la personalidad. La segunda de éstas es simplemente la concepción materialista que identifica el cuerpo con el yo y estima por consiguiente que éste desaparece por completo al perecer el cuerpo, sin ninguna proyección futura de las consecuencias de actos pasados o presentes. Por tanto, no tiene nada que ver con la concepción budista de *anattā* (insubstancialidad), que reconoce las consecuencias (*vipāka*) ulteriores de las acciones (*kamma*) en la continuidad del proceso que abarca innumerables existencias sucesivas. Las tres opiniones siguientes reflejan distintos intentos de formular la experiencia de autoconciencia inherente en el vivir no informado, y contienen todas, de algún modo, la concepción (nada fácil de desarraigar) de que "yo" soy realmente "algo", una entidad con la que me identifico, sea ésta un alma individual o una realidad absoluta no-dual. La sexta y última es la formulación sin reserva ni condición alguna de la creencia en una personalidad eterna e imperecedera.

»Monjes, estas opiniones se denominan la maraña de las opiniones, el yermo de las opiniones, el enredo de las opiniones, el lío de las opiniones, la traba de las opiniones.

»Monjes, yo afirmo que, trabado con la traba de las opiniones, un hombre común inculto no puede librarse del nacer, del envejecer, del morir, del pesar, del lamento, del dolor, de la aflicción y de la tribulación, no puede librarse del sufrimiento.

»Monjes, un Noble Discípulo,[107] instruido, que respeta a los Nobles, que está versado y educado en su Enseñanza, que respeta a los hombres con nobleza de carácter y está versado y educado en su Enseñanza, conoce las cosas que merecen la atención y las que no la merecen. Conocedor de ello, no atiende a lo que no merece la atención y atiende a lo que sí la merece.

»Monjes, ¿qué cosas son la que no merecen la atención y a las que no atiende? Pues aquellas que, atendidas, hacen surgir las corrupciones antes no surgidas del deseo de los sentidos, del devenir y de la ignorancia, o las aumentan si es que han surgido ya.

»Monjes, ¿qué cosas son la que merecen la atención y a las que atiende? Pues aquellas que, atendidas, no hacen surgir las corrupciones antes no surgidas del deseo de los sentidos, del devenir y de la ignorancia, o hacen que se renuncie a esas corrupciones, si es que han surgido ya.

»No atendiendo a lo que no lo merece y atendiendo a lo que sí lo merece, las corrupciones que no habían surgido no surgen, y se renuncia a las ya surgidas. Éste atiende acertadamente: "Esto es el sufrimiento", "éste es su origen", "ésta es la cesación del sufrimiento", "éste es el camino que lleva a la cesación del sufrimiento". Atendiendo de este modo, renuncia a tres trabas: la concepción de un "yo",[108] la duda y la dependencia de reglas y ceremonias.

»Monjes, éstas son las corrupciones a las que hay que renunciar viendo.

»Monjes, ¿cuáles son las corrupciones a las que hay que renunciar controlando?

107. Alguien que ha conseguido uno de los cuatro grados de santidad y se deja instruir por los que están más adelantados que él. (Ver notas 225, 228 a 230.)

108. "*sakkāyadiṭṭhi*". Se trata de veinte teorías sobre el "yo metafísico". Cinco de ellas identifican el "yo metafísico" con alguno de los cinco agregados, otras cinco creen que el "yo metafísico" es algo que está contenido en alguno de ellos, otras cinco que el "yo metafísico" es algo independiente de alguno de ellos, y otras cinco creen que el "yo metafísico" es el poseedor o sujeto subyacente a todos o alguno de los agregados. La creencia en un yo metafísico es una de las manifestaciones del apego a las teorías sobre el yo (*attavādūpādāna*) y una de las diez trabas (*saṁyojana*) que impiden la liberación del sufrimiento. Sólo cuando se logra el primero de los estados de santidad, es decir, el estado del que " ha entrado en la corriente" (*sotāpattimagga*), se acaba con las teorías que sirven de fundamento teórico al apego al yo . Sin embargo, hasta el estado de santidad perfecta (*arahant*), no se acaba también en la práctica con la presunción del "yo soy". Sobre las diez trabas, ver nota 212.

»Monjes, he aquí que, un monje atiende acertadamente y permanece controlado mediante el control de la facultad visual... auditiva... olfativa... gustativa...táctil... mental, y mientras que al que permanece descontrolado, con esas facultades sin controlar, le podrían asaltar corrupciones, ansia y excitación, al que permanece controlado, con las facultades controladas, no le asaltan corrupciones, ansia ni excitación. Monjes, éstas son las corrupciones a las que hay que renunciar controlando.

»Monjes, ¿a qué corrupciones hay que renunciar haciendo uso? Monjes, he aquí que un monje, atendiendo acertadamente, hace uso del manto para combatir el frío, el calor, el contacto con moscas, mosquitos, viento, sol, reptiles, y para cubrir sus partes más íntimas. Atendiendo acertadamente, hace uso de la comida que le ofrecen, no para divertirse, ni por gula, ni para ser bello o atractivo, sino para conservarse y mantenerse físicamente, para acabar con molestias y favorecer la vida de santidad, pensando: "Terminaré con las sensaciones anteriores sin generar otras nuevas y viviré tranquilo y sin tacha".

»Atendiendo acertadamente, hace uso de su aposento para combatir el frío, el calor y el contacto con moscas, mosquitos, viento, sol y reptiles, para guarecerse de las inclemencias del tiempo y disfrutar del retiro. Atendiendo acertadamente, hace uso de la medicina para combatir las sensaciones dolorosas y gozar de buena salud.

»Monjes, si no se hiciera este uso podrían surgir corrupciones, ansia y excitación, pero si se hace este uso no surgen corrupciones, ansia ni excitación. Monjes, éstas son las corrupciones a las que hay que renunciar haciendo uso.

»Monjes, ¿cuáles son las corrupciones a las que hay que renunciar soportando? Monjes, he aquí que un monje atiende acertadamente, y soporta el frío, el calor, el hambre, la sed, el contacto con moscas, mosquitos, viento, sol y reptiles; soporta formas de hablar que son hostiles e importunas; soporta pacientemente cuando surgen sensaciones corporales dolorosas penetrantes, agudas, punzantes, desagradables, displicentes, mortales.

»Monjes, si no soporta esto podrían surgir corrupciones, ansia y excitación, pero si lo soporta no surgen corrupciones, ansia ni excitación. Monjes, éstas son las corrupciones a las que hay que renunciar soportando.

»Monjes, ¿cuáles son las corrupciones a las que hay que renunciar evitando? Monjes, he aquí que un monje atiende acertadamente y evita un elefante enfurecido, un caballo enfurecido, un toro enfurecido, un perro enfurecido, una serpiente enfurecida, evita troncos secos, arbustos espinosos, grietas profundas, despeñaderos, pozos negros y albañales. Evita asientos inadecuados, lugares inadecuados para recibir ofrendas y malas compañías. Si no lo hiciera así, sus compañeros, sabios en la vida de santidad, podrían desconfiar de su condición moral.

»Monjes, si no evita esto podrían surgir corrupciones, ansia y excitación, pero si lo evita no surgen corrupciones, ansia ni excitación. Monjes, éstas son las corrupciones a las que hay que renunciar evitando.

»Monjes, ¿cuáles son las corrupciones a las que hay que renunciar suprimiendo? Monjes, he aquí que un monje atiende acertadamente y, cuando surge un pensamiento de deseo de los sentidos, de malevolencia, de crueldad o cualquier estado mental perjudicial y maligno, no lo soporta, renuncia a él, lo aparta, termina con él, hace que deje de existir.

»Monjes, si no suprime esto podrían surgir corrupciones, ansia y excitación, pero si lo suprime no surgen corrupciones, ansia ni excitación. Monjes, éstas son las corrupciones a las que hay que renunciar suprimiendo.

»Monjes, ¿cuáles son las corrupciones a las que hay que renunciar cultivando? Monjes, aquí, un monje atiende acertadamente y cultiva los factores de la iluminación: la atención, apoyada por el apartamiento, el desapasionamiento y la cesación, que madura en el desasimiento [de todas las contaminaciones]. La indagación de los estados mentales... la energía... el gozo... el sosiego... la concentración... la ecuanimidad, apoyada por el apartamiento, el desapasionamiento y la cesación, que madura en el desasimiento [de todas las contaminaciones].

»Monjes, si no se cultivan esos factores podrían surgir corrupciones, ansia y excitación, pero si se cultivan no surgen corrupciones, ansia ni excitación. Monjes, éstas son las corrupciones a las que hay que renunciar cultivando.

»Monjes, si un monje renuncia a las corrupciones a las que hay que renunciar viendo... controlando... haciendo uso... soportando... evitando... suprimiendo... cultivando, de ése se dice que vive controlado mediante el control de todas las corrupciones, ése ha cortado con el deseo, se ha quitado las trabas y, percibiendo rectamente la presunción del "yo", acaba con el sufrimiento.»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

3.1. PRÁCTICA: ÉTICA

Como se ha visto, los ocho factores del camino que conduce a la liberación (sección 3.3. de la Introducción) se agrupan en tres grandes categorías: sabiduría, disciplina moral o ética, y concentración mental.

La ética o disciplina moral, aun representando el segundo grupo en la presentación esquemática del Noble Óctuple Sendero, es en realidad el punto de partida concreto: de nada o de muy poco sirve la concentración mental para practicar la visión cabal y conseguir la sabiduría (que consiste, en términos del Buddha, en el modo correcto de comprender la realidad) si no tiene como fundamento un modo de vida moralmente sano, que es el único terreno en el que no pueden arraigar la avidez, el odio y la ofuscación.

Los sermones reunidos en esta sección contienen las orientaciones éticas necesarias. En el sermón 114 ("Sermón sobre lo que hay y lo que no hay que cultivar"), como lo indica su título, el Buddha explica, con la ayuda de Sāriputta, uno de sus principales discípulos, los tipos de comportamiento y actitudes que hay que cultivar y los que hay que evitar. El sermón 8 ("Sermón sobre la erradicación") aclara que aun la práctica de la meditación que el Buddha enseñaba (ver notas 122 a 127) no basta para la auténtica purificación, sino que hay que practicar un comportamiento rigurosamente ético para conseguir la erradicación de las corrupciones mentales. En el sermón 61 ("Sermón a Rāhula en Ambalaṭṭhikā") vemos al Buddha aconsejando a su hijo Rāhula, aún niño, pero ya novicio en la orden (ver nota 135), sobre la necesidad de ver bien claros los propios motivos y de evitar toda falsedad. El título del sermón 60 habla por sí mismo ("Sermón sobre lo incontestable"). En él, el Buddha expone a un grupo de seglares la enseñanza de modo incontrovertible, para que no les confunda la profusión de doctrinas propugnadas por otros maestros. El sermón 55 se dirige también a un seglar, el médico Jīvaka (ver nota 167), para hacerle comprender la ética del comer que siguen sus monjes acusados de excesiva laxitud por

otras escuelas, por el hecho de no ser estrictamente vegetarianos: como los monjes viven de comida espontáneamente donada, tienen que aceptar y comer todo lo que se les dé, aunque sea carne, pero asegurándose, en este último caso, de que no ha sido sacrificado ningún animal expresamente para aquella ofrenda.

Sermón sobre lo que hay y lo que no hay que cultivar (n° 114)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Allí, el Bienaventurado dijo a los monjes:

–Monjes.

–Sí, venerable señor –respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado les dijo así:

–Monjes, os predicaré un discurso para enseñaros lo que tiene y lo que no tiene que ser cultivado. Escuchad con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, venerable señor –respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado les dijo así:

–Monjes, yo digo que hay dos formas de comportamiento corporal, una que hay que cultivar y otra que no; el comportamiento corporal es o bien lo uno o bien lo otro.[109]

»Monjes, yo digo que hay dos formas de comportamiento verbal, una que hay que cultivar y otra que no; el comportamiento verbal es o bien lo uno o bien lo otro.

»Monjes, yo digo que hay dos formas de comportamiento mental, una que hay que cultivar y otra que no; el comportamiento mental es o bien lo uno o bien lo otro.

»Monjes, yo digo que hay dos formas de actitud mental, una que hay que cultivar y otra que no; la actitud mental es o bien lo uno o bien lo otro.

»Monjes, yo digo que hay dos formas de adquirir percepciones, una que hay que cultivar y otra que no; la forma de adquirir percepciones es o bien lo uno o bien lo otro.

109. Para el Buddha, las cosas son o beneficiosas o perjudiciales para el logro del duradero bienestar y felicidad. Algunos textos posteriores del budismo hablan de no-dualidad entre el bien y el mal, etc.; sin embargo, esa no-dualidad es principalmente consecuencia del Surgir Dependiente y significa inseparabilidad, interrelación e interdependencia entre lo que está bien y lo que está mal. La no-dualidad budista no es de orden moral ni implica relativismo, como si diera igual obrar bien que obrar mal para el logro de la liberación. Igualmente, la transcendencia del santo budista con respecto de los efectos beneficiosos o perjudiciales de sus acciones (estar más allá del bien y del mal), no es un estado amoral ni implica que el liberado pueda obrar inmoralmente y hacer lo que le venga en gana.

»Monjes, yo digo que hay dos formas de adquirir opiniones, una que hay que cultivar y otra que no; la forma de adquirir opiniones es o bien lo uno o bien lo otro.

»Monjes, yo digo que hay dos formas de adquirir personalidad,[110] una que hay que cultivar y otra que no; el desarrollo de la personalidad es o bien lo uno o bien lo otro.

Dicho esto, el venerable Sāriputta dijo al Bienaventurado:

–Venerable señor, el significado detallado de lo que el Bienaventurado ha dicho brevemente sin entrar en detalles, yo lo entiendo así. El Bienaventurado ha dicho: "Monjes, yo digo que hay dos formas de comportamiento corporal, una que hay que cultivar y otra que no; el comportamiento corporal es o bien lo uno o bien lo otro". Al decir esto, ¿a qué se refiere? Pues a que hay un comportamiento corporal que, cultivado, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso; ese comportamiento corporal no hay que cultivarlo. Sin embargo, hay un comportamiento corporal que, cultivado, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso; ese comportamiento corporal hay que cultivarlo.

¿Y cuál es el comportamiento corporal que, cultivado, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso? He aquí que uno mata a los seres vivientes, es despiadado, sanguinario, dado a la agresividad, a la violencia, y carece de misericordia por los seres vivientes. Toma lo que no le es dado y roba los bienes ajenos tanto en la ciudad como en el bosque. Tiene mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos [111] y tiene relaciones con mujeres que están bajo la tutela de la madre, del padre, la madre y el padre, el hermano, la hermana, los familiares, que tienen marido, están prohibidas o, como mínimo, prometidas.[112] Éste es el comportamiento corporal que, cultivado, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso.

110. Al decir "adquirir personalidad" (*attabhāva paṭilābham*, literalmente "adquirir ser propio") se refiere a la existencia futura, en el siguiente renacer del individuo actual, que será la consecuencia de sus actitudes, pensamientos y acciones en la presente existencia, según la ley del karma (*kamma*) y de su fruto.

111. "*kāmesu micchācārī*", aunque generalmente la tradición lo interpreta como referido únicamente a la conducta sexual, en rigor se refiere a toda conducta desordenada en lo relativo a los placeres de los sentidos, desde el comer en exceso o por gula hasta ver, oír, tocar y contemplar mentalmente (la mente en el budismo es otro sentido más), sin ningún tipo de control, lo que por su naturaleza placentera fomentaría el apego o la sed del deseo.

112. El hecho de que el texto sólo mencione a mujeres no debería ser interpretado como no aplicable a los hombres. Para quien quiera entender en profundidad la espiritualidad del Buddha es obvio que el precepto también puede interpretarse como dirigido a las mujeres que van con hombres casados, prometidos o que están bajo la tutela de familiares. No hay que olvidar que la cultura india tradicional y la práctica totalidad de las culturas son o han sido machistas. Esto explica por qué tradicionalmente la comunidad monástica femenina tenía más preceptos que la masculina y se subordinaba a ella, y por qué el Buddha dudó tanto a la hora de hacer algo tan revolucionario para su cultura como fundar la primera orden monástica femenina.

¿Y cuál es el comportamiento corporal que, cultivado, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso? He aquí que alguien renuncia a matar seres vivientes y, dejando de lado el garrote y la espada, humilde y bondadoso, vive benévolo y compasivo para con todos los seres vivientes. Renuncia a tomar lo que no le es dado, y sin robar no se apropia de los bienes ajenos, ni en la ciudad ni en el bosque. Renuncia a la mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos y no tiene relaciones con mujeres que están bajo la tutela de la madre, el padre, la madre y el padre, el hermano, la hermana, los familiares, que tienen marido, están prohibidas o, como mínimo, están prometidas. Éste es el comportamiento corporal que, cultivado, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso. A esto se refiere el Bienaventurado cuando dice: "Monjes, yo digo que hay dos formas de comportamiento corporal, una que hay que cultivar y otra que no; el comportamiento corporal es o bien lo uno o bien lo otro".

»El Bienaventurado ha dicho: "Monjes, yo digo que hay dos formas de comportamiento verbal, una que hay que cultivar y otra que no; el comportamiento verbal es o bien lo uno o bien lo otro". Al decir esto, ¿a qué se refiere? Pues a que hay un comportamiento verbal que, cultivado, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso; ese comportamiento verbal no hay que cultivarlo. Sin embargo, hay un comportamiento verbal que, cultivado, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso; ese comportamiento verbal hay que cultivarlo.

»¿Y cuál es el comportamiento verbal que, cultivado, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso? He aquí que uno miente y, cuando es convocado a un juicio, a una asamblea o ante sus familiares, ante su gremio o ante la familia real, y se le interroga como testigo: "Veamos, buen hombre, di lo que sabes", sin saber nada dice que sabe algo, y sabiendo algo dice que no sabe nada; sin haber visto nada dice que ha visto algo, y habiendo visto algo dice que no ha visto nada. Y así, deliberadamente, levanta falso testimonio por su propio interés, por el interés de otros o por meros intereses materiales. Habla maliciosamente, lo que oye aquí lo repite allá para provocar disensión entre los de allá y los de aquí, y lo que oye allá lo repite aquí para provocar disensión entre los de aquí y los de allá. Así divide a los que están unidos, promueve la disarmonía de los que están unidos, le divierte la discordia, disfruta y goza con ella, diciendo palabras que tienden a fomentarla. Habla groseramente, sus palabras son malsonantes, duras, ofensivas, insultantes, rozando el enfado y no conducentes a la concentración. Habla frívolamente, sus palabras son inoportunas, no tienen que ver con los hechos, son inútiles, no habla de la Enseñanza ni de la Disciplina; a destiempo, dice palabras indignas de atesorarse, irrazonables, desmesuradas y contraproducentes. Este es el

comportamiento verbal que cultivado hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso.

»¿Y cuál es, el comportamiento verbal que, cultivado, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso? He aquí que uno renuncia a la mentira y se abstiene de mentir, y cuando es llamado a un juicio, a una asamblea o ante sus familiares, ante su gremio o ante la familia real, y se le interroga como testigo: "Veamos buen hombre, di lo que sabes", sin saber nada dice que no sabe nada y sabiendo algo dice lo que sabe, y sin haber visto nada dice que no ha visto nada y habiendo visto algo dice lo que ha visto. Y así, deliberadamente, no levanta falso testimonio por su propio interés, por el interés de otros ni por meros intereses materiales. Renuncia al hablar malicioso y se abstiene de hablar maliciosamente, lo que oye aquí no lo repite allá para provocar disensión entre los de allá y los de aquí, y lo que oye allá no lo repite aquí para provocar disensión entre los de aquí y los de allá. Une a los que están divididos, promueve la armonía de los que ya están unidos, le divierte la concordia, disfruta y goza con ella, diciendo palabras que tienden a fomentarla. Renuncia al hablar grosero y se abstiene de hablar groseramente, todo su hablar es amistoso, agradable al oído, afable, que llega al corazón, cortés, preferido y estimado por muchos. Renuncia al habla frívola y se abstiene de hablar frívolamente, sus palabras son oportunas, verídicas, provechosas, habla de la Enseñanza y de la Disciplina; a su debido tiempo dice palabras dignas de atesorarse, razonables, moderadas y beneficiosas. Éste es el comportamiento verbal que, cultivado, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso. A esto se refiere el Bienaventurado cuando dice: "Monjes, yo digo que hay dos formas de comportamiento verbal, una que hay que cultivar y otra que no; el comportamiento verbal es o bien lo uno o bien lo otro".

»El Bienaventurado ha dicho: "Monjes, yo digo que hay dos formas de comportamiento mental, una que hay que cultivar y otra que no; el comportamiento mental es o bien lo uno o bien lo otro". Al decir esto, ¿a qué se refiere? Pues a que hay un comportamiento mental que, cultivado, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso; ese comportamiento mental no hay que cultivarlo. Sin embargo, hay un comportamiento mental que, cultivado, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso; ese comportamiento mental hay que cultivarlo.

»¿Y cuál es el comportamiento mental que cultivado hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso? He aquí que uno es codicioso y codicia las riquezas y posesiones de otros pensando: "Ojalá que lo que es de otros fuera mío", o con mente malévola y malintencionada piensa: "Ojalá que éstos seres se mueran, los maten, destrocen, perezcan y dejen de existir". Éste es el comportamiento mental que, cultivado, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso.

»¿Y cuál es el comportamiento mental que, cultivado, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso? He aquí que uno no es codicioso y no codicia las riquezas y posesiones de otros pensando: "Ojalá que lo que es de otros fuera mío", y con mente benévola y bienintencionada piensa: "Ojalá que éstos seres vivan en paz, libres de sufrimiento, sin nada que temer, felices y a salvo". Éste es el comportamiento mental que, cultivado, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso. A esto se refiere el Bienaventurado cuando dice: "Monjes, yo digo que hay dos formas de comportamiento mental, una que hay que cultivar y otra que no; el comportamiento mental es o bien lo uno o bien lo otro".

»El Bienaventurado ha dicho: "Monjes, yo digo que hay dos formas de actitud mental, una que hay que cultivar y otra que no; la actitud mental es o bien lo uno o bien lo otro". Al decir esto, ¿a qué se refiere? Pues a que hay una actitud mental que, cultivada, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso; esa actitud mental no hay que cultivarla. Sin embargo, hay una actitud mental que, cultivada, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso; esa actitud mental hay que cultivarla.

»¿Y cuál es la actitud mental que, cultivada, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso? He aquí que uno es codicioso y vive con la mente llena de codicia, es malévolo y vive con la mente llena de malevolencia, es cruel y vive con la mente llena de crueldad. Ésta es la actitud mental que, cultivada, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso.[113]

»¿Y cuál es la actitud mental que, cultivada, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso? He aquí que uno no es codicioso y vive con la mente libre de codicia, no es malévolo y vive con la mente libre de malevolencia, no es cruel y vive con la mente libre de crueldad. Ésta es la actitud mental que, cultivada, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso. A esto se refiere el Bienaventurado cuando dice: "Monjes, yo digo que hay dos formas de actitud mental, una que hay que cultivar y otra que no; la actitud mental es o bien lo uno o bien lo otro".

»El Bienaventurado ha dicho: "Monjes, yo digo que hay dos formas de adquirir percepciones, una que hay que cultivar y otra que no; la forma de adquirir percepciones es o bien lo uno o bien lo otro". Al decir esto, ¿a qué se refiere? Pues a que hay una forma de adquirir percepciones que, cultivada, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso; esa forma de adquirir percepciones no hay que cultivarla. Sin embargo, hay una forma de adquirir percepciones que, cultivada, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso; esa forma de adquirir percepciones hay que cultivarla.

113. Aquí se trata de la actitud o predisposición mental que da origen al comportamiento mental descrito en la sección precedente.

»¿Y cuál es la forma de adquirir percepciones que, cultivada, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso? He aquí que uno es codicioso y su percepción está llena de codicia, es malévolo y su percepción está llena de malevolencia, es cruel y su percepción está llena de crueldad. Ésta es la forma de adquirir percepciones que, cultivada, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso.

»¿Y cuál es la forma de adquirir percepciones que, cultivada, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso? He aquí que uno no es codicioso y su percepción está libre de codicia, no es malévolo y su percepción está libre de malevolencia, no es cruel y su percepción está libre de crueldad. Ésta es la forma de adquirir percepciones que, cultivada, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso. A esto se refiere el Bienaventurado cuando dice: "Monjes, yo digo que hay dos formas de adquirir percepciones, una que hay que cultivar y otra que no; la forma de adquirir percepciones es o bien lo uno o bien lo otro".

»El Bienaventurado ha dicho: "Monjes, yo digo que hay dos formas de adquirir opiniones, una que hay que cultivar y otra que no; la forma de adquirir opiniones es o bien lo uno o bien lo otro". Al decir esto, ¿a qué se refiere? Pues a que hay una forma de adquirir opiniones que, cultivada, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso; esa forma de adquirir opiniones no hay que cultivarla. Sin embargo, hay otra forma de adquirir opiniones que, cultivada, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso; esa actitud mental hay que cultivarla.

»¿Y cuál es la forma de adquirir opiniones que, cultivada, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso? He aquí que uno es de la siguiente opinión: "No sirven para nada la generosidad, las donaciones ni las ofrendas,[114] no se recogen los frutos ni las consecuencias de las buenas o malas acciones, no existe ni éste ni otro mundo,[115] no hay madre ni padre, ni seres que nacen espontáneamente,[116] y no hay en el mundo, ascetas y brahmines rectamente encaminados que, habiendo seguido el buen camino, afirman éste y el otro mundo habiéndolos experimentado por sí mismos con conocimiento superior". Ésta es la forma de adquirir opiniones que, cultivada, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso.

»¿Y cuál es la forma de adquirir opiniones que, cultivada, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso? He aquí que uno es de la siguiente opinión: "Sirven para algo la generosidad, las donaciones y las ofrendas, se recogen los frutos y las consecuencias de las buenas o malas acciones, exis-

114. Ver nota 70
115. Ver nota 71.
116. Ver nota 72.

te éste y otro mundo, hay madre y padre, hay seres que nacen espontáneamente, y hay en el mundo ascetas y brahmines rectamente encaminados que, habiendo seguido el buen camino, afirman éste y el otro mundo habiéndolos experimentado por sí mismos con conocimiento superior". Ésta es la forma de adquirir opiniones que, cultivada, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso. A esto se refiere el Bienaventurado cuando dice: "Monjes, yo digo que hay dos formas de adquirir opiniones, una que hay que cultivar y otra que no; la forma de adquirir opiniones es o bien lo uno o bien lo otro".

»El Bienaventurado ha dicho: "Monjes, yo digo que hay dos formas de adquirir personalidad, una que hay que cultivar y otra que no; la adquisición de personalidad es o bien lo uno o bien lo otro". Al decir esto, ¿a qué se refiere? Pues a que hay una forma de adquirir personalidad que, cultivada, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso; esa forma de adquirir personalidad no hay que cultivarla. Sin embargo, hay otra forma de adquirir personalidad que, cultivada, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso; esa forma de adquirir personalidad hay que cultivarla.

»¿Y cuál es la forma de adquirir personalidad que, cultivada, hace aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso? Pues es la que conduce a una personalidad que conlleva sufrimiento y no termina con el devenir ni con el renacer, con lo cual aumenta lo perjudicial y disminuye lo beneficioso.

»¿Y cuál es la forma de adquirir personalidad que, cultivada, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso? Pues la que conduce a una personalidad que está libre de sufrimiento y termina tanto con el devenir como con el renacer. Ésta es la forma de adquirir personalidad que, cultivada, hace disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso. A esto se refiere el Bienaventurado cuando dice: "Monjes, yo digo que hay dos formas de adquirir personalidad, una que hay que cultivar y otra que no; la forma de adquirir personalidad es o bien lo uno o bien lo otro".

»Venerable señor, el significado detallado de lo que el Bienaventurado ha dicho brevemente sin entrar en detalles, yo lo entiendo así.

–¡Muy bien Sāriputta, muy bien! Es bueno que tú, Sāriputta, entiendas así el significado detallado de lo que yo he dicho brevemente sin entrar en detalles[117]... Así es, en efecto, como hay que entender el significado detallado de lo que yo he dicho condensadamente sin explicar con todo detalle.

»Sāriputta, yo digo que hay dos clases de formas visuales conocibles por la vista, dos clases de sonidos conocibles por el oído, dos clases de olores conocibles por el olfato, dos clases de sabores conocibles por el gusto, dos

117. Aquí omitimos el pasaje del texto original en que el Buddha, a modo de confirmación, repite íntegramente todo lo dicho por Sāriputta.

clases de objetos tangibles conocibles por el tacto, dos clases de objetos mentales conocibles por la mente y, en cada caso, una de ellas hay que cultivarla y la otra no. Las formas visuales, los sonidos, los olores, los sabores, los objetos tangibles, los objetos mentales, todos son o bien lo uno o bien lo otro.

»Sāriputta, yo digo que hay dos clases de hábitos, de comida donada, de lugares de residencia, de aldeas, de pueblos, de ciudades, de regiones, de personas, una que hay que cultivar y otra que no hay que cultivar. Los hábitos, la comida donada, los lugares de residencia, las aldeas, los pueblos, las ciudades, las regiones, las personas, todos son o bien lo uno o bien lo otro.

Dicho esto, el venerable Sāriputta dijo al Bienaventurado:

–Venerable señor, el significado detallado de lo que el Bienaventurado ha dicho brevemente sin entrar en detalles, yo lo entiendo así: el Bienaventurado ha dicho: "Sāriputta, yo digo que hay dos clases de formas visuales, de sonidos, de olores, de sabores, de objetos tangibles, de objetos mentales, una que hay que cultivar y otra que no hay que cultivar. Las formas visuales, los sonidos, los olores, los sabores, los objetos tangibles, los objetos mentales, todos son o bien lo uno o bien lo otro". Al decir esto, ¿a qué se refiere? Pues a que hay formas visuales, sonidos, olores, sabores, objetos tangibles, objetos mentales que cultivados hacen aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso; esos no hay que cultivarlos. Sin embargo venerable señor, hay formas visuales, sonidos, olores, sabores, objetos tangibles, objetos mentales, que cultivados hacen disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso; esos hay que cultivarlos. A esto se refiere el Bienaventurado cuando dice: "Sāriputta, yo digo que hay dos clases de formas visuales, de sonidos, de olores, de sabores, de objetos tangibles, de objetos mentales, una que hay que cultivar y otra que no hay que cultivar. Las formas visuales, los sonidos, los olores, los sabores, los objetos tangibles, los objetos mentales, todos son o bien lo uno o bien lo otro".

»Venerable señor, el significado detallado de lo que el Bienaventurado ha dicho brevemente sin entrar en detalles, yo lo entiendo así: el Bienaventurado ha dicho: "Sāriputta, yo digo que hay dos clases de hábitos, de comida donada, de lugares de residencia, de aldeas, de pueblos, de ciudades, de regiones, de personas, una que hay que cultivar y otra que no hay que cultivar. Los hábitos, la comida donada, los lugares de residencia, las aldeas, los pueblos, las ciudades, las regiones, las personas, todos son o bien lo uno o bien lo otro". Al decir esto, ¿a qué se refiere? Pues a que hay, hábitos, comida donada, lugares de residencia, aldeas, pueblos, ciudades, regiones, personas que, cultivados, hacen aumentar lo perjudicial y disminuir lo beneficioso; ésos no hay que cultivarlos. Sin embargo, venerable señor, hay hábitos, comida donada, lugares de residencia, aldeas, pueblos, ciudades, re-

giones, personas, que, cultivados, hacen disminuir lo perjudicial y aumentar lo beneficioso; ésos hay que cultivarlos. A esto se refiere el Bienaventurado cuando dice: "Sāriputta, yo digo que hay dos clases de hábitos, de comida donada, de lugares de residencia, de aldeas, de pueblos, de ciudades, de regiones, de personas, una que hay que cultivar y otra que no hay que cultivar. Los hábitos, la comida donada, los lugares de residencia, las aldeas, los pueblos, las ciudades, las regiones, las personas, todos son o bien lo uno o bien lo otro".»

–¡Muy bien Sāriputta, muy bien! Es bueno que tú, Sāriputta, entiendas así el significado detallado de lo que yo he dicho brevemente sin entrar en detalles[118]... Así es como hay que entender el significado detallado de lo que yo he dicho brevemente sin entrar en detalles.

»Sāriputta, si todos los nobles guerreros[119] entendieran[120] así el significado detallado de lo que yo he dicho brevemente sin entrar en detalles, ello les conduciría al duradero bienestar y felicidad. Sāriputta, si todos los brahmines... todos los mercaderes... todos los plebeyos entendieran así el significado detallado de lo que yo he dicho brevemente sin entrar en detalles, ello les conduciría al duradero bienestar y felicidad. Sāriputta, si el mundo con sus divinidades, sus Māra y brahmā,[121] con esta humanidad, con sus ascetas y brahmines, con sus gobernantes y plebeyos, entendiera así el significado detallado de lo que yo he dicho brevemente sin entrar en detalles, ello les conduciría al duradero bienestar y felicidad.»

Así habló el Bienaventurado, y el venerable Sāriputta gozó y se complació con sus palabras.

118. Aquí, de nuevo, el Buddha repite todo lo explicado por Sāriputta, a modo de confirmación.
119. Aquí el Buddha enumera las cuatro castas principales en que se articulaba la sociedad india: la aristocracia guerrera (*khattiya*), a la cual pertenecía originariamente el mismo Buddha, los sacerdotes o brahmines (*brāhmana*), la clase mercantil o empresarios autónomos (*vessa*), y la plebe compuesta de obreros, siervos, esclavos (*sudda*). Con ello pone de relieve que la enseñanza del Buddha se dirige a todo género de personas y clases sociales sin excepción.
120. El comentario afirma que los que entienden el sermón son los que lo estudian y lo practican, no los que se limitan a estudiarlo sin llevarlo a la práctica.
121. "Māra" es la personificación del mal, como espíritu maligno individual. "Brahmās" son dioses o espíritus benignos. Ya hemos dicho que el Buddha respetaba la cosmología religiosa de la India y que la adaptó según su propia experiencia de los distintos órdenes de seres inmateriales existentes en diversos niveles del progreso hacia la liberación definitiva del *Nibbāna*, meta común de todos ellos. Māra (literalmente "el matador") es la personificación del principio de destrucción, de la muerte, así como de las pasiones y actitudes perjudiciales que nos sujetan al ciclo de sucesivas existencias. Brahmā era el dios supremo del panteón hindú. En la cosmología budista se reconoce toda una serie de brahmās y devas que representan diversos estados de beatitud espiritual, siempre sujetos sin embargo a la impermanencia mientras no se haya conseguido el *Nibbāna*.

Sermón sobre la erradicación (n° 8)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Una tarde, el venerable Mahā Cunda, habiendo concluido su retiro, fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó y, tras ofrecerle sus respetos, se sentó a un lado. Una vez sentado a un lado, el venerable Mahā Cunda le dijo:

–Venerable señor, varias son las opiniones que surgen en el mundo relacionadas con teorías sobre el yo o el mundo. Ahora bien, venerable señor, ¿puede un monje que está empezando a practicar la atención[122] llegar ya a renunciar a esas opiniones y desasirse de ellas?

–Cunda, si el objeto, base o fundamento[123] a partir del cual surgen esas opiniones es visto tal y como es, recta y sabiamente como: "Esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo", entonces se produce la renuncia y el desasimiento de las varias opiniones que surgen en el mundo relacionadas con teorías sobre el yo o el mundo.

»Cunda, es un hecho que aquí[124] un monje que, apartado del deseo de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, alcanza y permanece en la primera abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos del apartamiento y va acompañada de ideación y reflexión, puede creer: "He conseguido la erradicación".[125] Sin embargo, Cunda, en la Noble Disciplina[126] eso no se denomina erradicación sino un estado placentero aquí y ahora.

»Cunda, es un hecho que aquí un monje que, al cesar la ideación y la reflexión, alcanza y permanece en la segunda abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos de la concentración, está libre de ideación y reflexión, y va acompañada de unificación de la mente y serenidad inte-

122. O sea practicar la meditación esencial enseñada por el Buddha, que consiste en desarrollar la capacidad de prestar recta atención a todos los fenómenos físicos y mentales para conseguir la percepción directa de su naturaleza impermanente. Con ella se consigue la visión cabal (*vipassanā*) de la realidad que conduce a la liberación. Véase el sermón 10.
123. Se refiere a los cinco agregados que constituyen al ser humano: la forma material, las sensaciones, las percepciones, las composiciones mentales y la conciencia. (Ver nota 209).
124. En la Enseñanza y Disciplina del Buddha
125. Por erradicación (*sallekha*), se entiende la máxima santificación personal o liberación, la total eliminación de las corrupciones mentales, del sufrimiento, la mayor perfección de la vida de santidad.
126. "*ariyassa vinaya*", literalmente "la Disciplina del Noble", es decir, el camino de liberación y perfeccionamiento que enseña el Buddha.

rior, puede creer: "He conseguido la erradicación". Sin embargo, Cunda, en la Noble Disciplina eso no se denomina erradicación sino un estado placentero aquí y ahora.

»Cunda, es un hecho que aquí un monje que, al desvanecerse el gozo, permanece ecuánime, atento y lúcido, experimentando con el cuerpo aquel estado de felicidad que los Nobles llaman: "Vivir feliz, atento y ecuánime", con lo que alcanza y permanece en la tercera abstracción meditativa, puede creer: "He conseguido la erradicación". Sin embargo, Cunda, en la Noble Disciplina eso no se denomina erradicación sino un estado placentero aquí y ahora.

»Cunda, es un hecho que aquí un monje que, al renunciar al placer, al renunciar al dolor, y previa desaparición de la alegría y la aflicción, alcanza y permanece en la cuarta abstracción meditativa, sin dolor ni placer, completamente purificada por la atención y la ecuanimidad, puede creer: "He conseguido la erradicación". Sin embargo, Cunda, en la Noble Disciplina eso no se denomina erradicación sino un estado placentero aquí y ahora.[127]

»Cunda, es un hecho que aquí un monje que, al superar la percepción de formas materiales y con la desaparición de las percepciones sensoriales, sin prestar atención a las percepciones de la multiplicidad, atendiendo sólo al espacio ilimitado, alcanza y permanece en el estado que tiene el espacio ilimitado como base, puede creer: "He conseguido la erradicación". Sin embargo, Cunda, en la Noble Disciplina eso no se denomina erradicación sino un estado placentero aquí y ahora.

»Cunda, es un hecho que aquí un monje que, al superar el estado que tiene el espacio ilimitado como base, atendiendo sólo a la conciencia ilimitada, el monje alcanza y permanece en el estado que tiene la conciencia ilimitada como base, puede creer: "He conseguido la erradicación". Sin embargo, Cunda, en la Noble Disciplina eso no se denomina erradicación sino un estado placentero aquí y ahora.

»Cunda, es un hecho que aquí un monje que, al superar el estado que tiene la conciencia ilimitada como base, atendiendo sólo a la nada, el monje al-

127. Éstas son las primeras cuatro abstracciones (*rūpa jhāna*, abstracciones materiales) de la meditación de serenidad (*samatha*), que van seguidas de las cuatro abstracciones inmateriales (*arūpa jhāna*), así llamadas porque representan grados muy sutiles de abstracción mental (ver nota 34). Las meditaciones de serenidad eran practicadas también por otras escuelas y no tienen en sí nada de particularmente budista. El Buddha las ensayó, llegando a los dos grados más altos de abstracción inmaterial con los maestros de yoga Ālāra Kālāma y Uddaka Rāmaputta. Tras ver que no iba por allí el camino de la auténtica liberación, (ver el sermón 26), siguiendo por cuenta propia, y después de descartar también los extremos del ascetismo (ver sermón 36), perfeccionó la meditación de visión cabal (*vipassanā*), basada en el cultivo de la estricta atención, a la que se refiere en los sermones 10, 118, 119, con la que consiguió la suprema iluminación. Para un estudio de las distintas clases y etapas de la meditación, ver la obra de Amadeo Solé-Leris, *La meditación budista*, Barcelona 1986 y 1995.

canza y permanece en el estado que tiene a la nada como base, puede creer: "He conseguido la erradicación". Sin embargo, Cunda, en la Noble Disciplina eso no se denomina erradicación sino un estado placentero aquí y ahora.

»Cunda, es un hecho que aquí un monje que, al superar el estado que tiene a la nada como base, el monje alcanza y permanece en el estado que se basa en ni percepción ni no percepción, puede creer: "He conseguido la erradicación". Sin embargo, Cunda, en la Noble Disciplina eso no se denomina erradicación sino un estado placentero aquí y ahora.

»He aquí, Cunda, el modo en que se ha de realizar la erradicación:[128]

1. Habrá quien será cruel pero nosotros no lo seremos; así se realiza la erradicación.
2. Habrá quien matará a seres vivientes pero nosotros nos abstendremos de matar a seres vivientes; así se realiza la erradicación.
3. Habrá quien robará pero nosotros nos abstendremos de robar; así se realiza la erradicación.
4. Habrá quien viva sin continencia[129] pero nosotros viviremos con continencia; así se realiza la erradicación.
5. Habrá quien mentirá pero nosotros nos abstendremos de mentir; así se realiza la erradicación.
6. Habrá quien hablará maliciosamente pero nosotros nos abstendremos de hablar maliciosamente; así se realiza la erradicación.
7. Habrá quien hablará groseramente pero nosotros nos abstendremos de hablar groseramente; así se realiza la erradicación.
8. Habrá quien hablará frívolamente pero nosotros nos abstendremos de hablar frívolamente; así se realiza la erradicación.
9. Habrá quien será codicioso pero nosotros no seremos codiciosos; así se realiza la erradicación.
10. Habrá quien será de mente malévola pero nosotros seremos de mente benévola; así se realiza la erradicación.

128. La lista de 44 "erradicaciones" que sigue a continuación incluye, entre otros elementos, tres grupos de fundamental importancia en la Enseñanza del Buddha: a) los ocho factores del Noble Óctuple Sendero (*ariya aṭṭhangika magga*): números 11-18; b) las diez vías de acción beneficiosa (*kusala kammapatha*): números 2-11; c) los cinco impedimentos (*nīvaraṇa*): números 9,10, 21-23. Los demás representan otros aspectos del hacer (ética), entendiendo por hacer no sólo la conducta corporal sino también la mental, y otros aspectos del pensar (conocimiento).

129. "*abrahmacārī*", el que vive sin continencia. La vida incontinente, desmesurada, desordenada y sin control de los deseos sensuales, es lo opuesto a la vida de santidad (*brahmacārīya*). La tradición suele entender "*abrahmacārī*" como incontinencia sexual, como la persona que no lleva una vida casta o que no guarda el celibato. Sin embargo, al igual que la vida de santidad no se reduce a llevar una vida casta o célibe, el concepto de "*abrahmacārī*" tampoco debería ser reducido a vida sin castidad; por ello es mejor traducirlo por "vida sin continencia", traducción que conserva la interpretación tradicional pero sin reducir los deseos sensuales al deseo sexual.

11. Habrá quien será de incorrecta opinión pero nosotros seremos de recta opinión; así se realiza la erradicación.
12. Habrá quien será de incorrecto propósito pero nosotros seremos de recto propósito; así se realiza la erradicación.
13. Habrá quien será de incorrecta palabra pero nosotros seremos de recta palabra; así se realiza la erradicación.
14. Habrá quien será de incorrecta conducta pero nosotros seremos de recta conducta; así se realiza la erradicación.
15. Habrá quien será de incorrecto sustentamiento pero nosotros seremos de recto sustentamiento; así se realiza la erradicación.
16. Habrá quien será de incorrecto esfuerzo pero nosotros seremos de recto esfuerzo; así se realiza la erradicación.
17. Habrá quien será de incorrecta atención pero nosotros seremos de recta atención; así se realiza la erradicación.
18. Habrá quien será de incorrecta concentración pero nosotros seremos de recta concentración; así se realiza la erradicación.
19. Habrá quien será de incorrecto conocimiento pero nosotros seremos de recto conocimiento; así se realiza la erradicación.
20. Habrá quien será de incorrecta liberación pero nosotros seremos de recta liberación; así se realiza la erradicación.
21. Habrá quien estará lleno de pereza y apatía pero nosotros estaremos libres de pereza y apatía; así se realiza la erradicación.
22. Habrá quien sufrirá desasosiego pero nosotros seremos estables; así se realiza la erradicación.
23. Habrá quien estará lleno de duda pero nosotros la superaremos; así se realiza la erradicación.
24. Habrá quien será iracundo pero nosotros seremos mansos; así se realiza la erradicación.
25. Habrá quien será vengativo pero nosotros perdonaremos; así se realiza la erradicación.
26. Habrá quien será intolerante pero nosotros seremos tolerantes; así se realiza la erradicación.
27. Habrá quien será soberbio pero nosotros seremos afables; así se realiza la erradicación.
28. Habrá quien será envidioso pero nosotros nos alegraremos del bien ajeno; así se realiza la erradicación.
29. Habrá quien será egoísta pero nosotros seremos solidarios; así se realiza la erradicación.
30. Habrá quien será traidor pero seremos leales; así se realiza la erradicación.
31. Habrá quien será engañoso pero nosotros seremos íntegros; así se realiza la erradicación.

32. Habrá quien será testarudo pero nosotros seremos flexibles; así se realiza la erradicación.
33. Habrá quien será engreído pero nosotros seremos humildes; así se realiza la erradicación.
34. Habrá quien será díscolo pero nosotros seremos dóciles; así se realiza la erradicación.
35. Habrá quien irá en mala compañía pero nosotros iremos en buena compañía; así se realiza la erradicación.
36. Habrá quien estará desprevenido pero nosotros estaremos alerta; así se realiza la erradicación.
37. Habrá quien carecerá de fe pero nosotros la tendremos; así se realiza la erradicación.
38. Habrá quien carecerá de vergüenza pero nosotros la tendremos; así se realiza la erradicación.
39. Habrá quien no temerá hacer el mal pero nosotros lo temeremos; así se realiza la erradicación.
40. Habrá quien será inculto pero nosotros seremos doctos; así se realiza la erradicación.
41. Habrá quien será holgazán pero nosotros seremos diligentes; así se realiza la erradicación.
42. Habrá quien no prestará atención pero nosotros permaneceremos atentos; así se realiza la erradicación.
43. Habrá quien será necio pero nuestra sabiduría será perfecta; así se realiza la erradicación.
44. Habrá quien se apegará y aferrará firmemente a la propia opinión,[130] abandonándola con dificultad, pero nosotros no nos apegaremos ni aferraremos a ninguna opinión, nos desasiremos de ella con presteza; así se realiza la erradicación.

»Cunda, afirmo que la actitud mental que tiende a lo beneficioso es de gran ayuda, al igual que las acciones y palabras que se derivan y concuerdan con esa actitud mental. Por lo tanto, Cunda, así es como hay que cultivar la actitud mental. "Habrá quien será cruel pero nosotros no lo seremos, habrá quien mate a seres vivientes pero nosotros nos abstendremos de matar a seres vivientes... [se repite lo anterior]... habrá quien se apegará y aferrará firmemente a la propia opinión, abandonándola con dificultad, pero nosotros

130. El aferrarse a las opiniones (*diṭṭhūpādāna*) es una de las cuatro formas de apego que hay que superar. Las otras tres son: el apego a las satisfacciones de los sentidos (*kāmūpādāna*), el apego a reglas y ceremonias religiosas (*sīlabbatūpādāna*) y, el más difícil de superar, el apego a la creencia ilusoria en una personalidad propia (*attavādūpādāna*). Ver sermón 9, nota 311.

no nos apegaremos ni aferraremos a ninguna opinión y nos desasiremos de ella sin dificultad."

»Cunda, es como si hubiese un camino accidentado, y otro camino llano por el que poder evitar el anterior, o como si hubiese un vado difícil de cruzar y otro fácil por el que poder evitar el anterior. De la misma forma una persona puede evitar la crueldad mediante la compasión, el matar a seres vivientes absteniéndose de matar, el robo absteniéndose de robar, la incontinencia mediante el autocontrol, la mentira absteniéndose de mentir, el hablar malicioso absteniéndose de decir cosas maliciosas, el hablar grosero absteniéndose de decir groserías, el hablar frívolo absteniéndose de decir frivolidades, la codicia con la no codicia, la malevolencia con la no malevolencia, la incorrecta opinión con recta opinión, el incorrecto propósito con el recto propósito, la incorrecta palabra con la recta palabra, la incorrecta conducta con la recta conducta, el incorrecto sustentamiento con el recto sustentamiento, el incorrecto esfuerzo con el recto esfuerzo, la incorrecta atención con la recta atención, la incorrecta concentración con la recta concentración, el incorrecto conocimiento con el recto conocimiento, la incorrecta liberación con la recta liberación, la pereza y la apatía liberándose de pereza y apatía, el desasosiego con la estabilidad emocional, la duda con su superación, la ira con la mansedumbre, la venganza con el perdón, la intolerancia con la tolerancia, la soberbia con la afabilidad, la envidia con la alegría por el bien ajeno, el egoísmo con la solidaridad, la traición con la lealtad, el engaño con la integridad, la testarudez con la flexibilidad, el engreimiento con la humildad, la indocilidad con la docilidad, las malas compañías con las buenas compañías, la falta de prevención con la permanencia en estado de alerta, la falta de fe con la confianza, la desvergüenza con la vergüenza, el no temer hacer el mal con el temor a hacerlo, la incultura con la cultura, la holgazanería con la diligencia, la distracción con la atención, la necedad con la sabiduría, el apego y el aferramiento firme a la propia opinión y la resistencia a desasirse de ella con el desapego y desaferramiento a la propia opinión y la presteza para desasirse de ella.

»Cunda, al igual que todo lo perjudicial es causa de regresión y todo lo beneficioso es causa de progreso, de igual modo, en una persona, la crueldad puede ser superada por la compasión, el matar a seres vivientes puede ser superado por la abstención de matar... [se repite lo anterior]... el apego y el aferramiento firme a la propia opinión y la resistencia a desasirse de ella puede ser superado por el desapego y desaferramiento a la propia opinión y la presteza para desasirse de ella.

»Cunda, en verdad que quien está hundido en el fango no puede sacar a otro que está hundido en él, pero quien no está hundido en el fango sí puede sacar a otro que está hundido en él.

»De la misma manera, quien está sin adiestrar, sin educar, con sus fuegos aún sin extinguir del todo,[131] no puede adiestrar, educar o extinguir del todo los fuegos de otro. Pero quien está adiestrado, educado y con sus fuegos totalmente extintos, sí puede adiestrar, educar y extinguir totalmente los fuegos de otro.[132] Así es, Cunda, como en una persona la crueldad puede ser extinguida totalmente por la compasión, el matar a seres vivientes puede ser extinguido totalmente por la abstención de matar... [se repite lo anterior]... el apego y el aferramiento a la propia opinión y la resistencia a desasirse de ella puede ser extinguido totalmente por el desapego y el desaferramiento a la propia opinión y la presteza para desasirse de ella.

»De este modo, Cunda, he enseñado cómo erradicar, cómo corregir la actitud mental, cómo evitar, cómo superar y cómo extinguir totalmente los fuegos.

»De manera, Cunda, que lo que un maestro lleno de compasión[133] por sus discípulos tiene que hacer por su bien, yo ya lo he hecho. Así que, Cunda, ahí tenéis árboles, ahí tenéis lugares solitarios,[134] meditad y no os descuidéis, que no tengáis que arrepentiros luego. Esto es lo que os aconsejo.»

Así habló el Bienaventurado, y el venerable Māha Cunda gozó y se complació con sus palabras.

131. Con los fuegos sin extinguir. Es decir, alguien que no ha extinguido los fuegos de la avidez, el odio y la ofuscación, y, por consiguiente no ha logrado el *Nibbāna*.
132. Extinguir los fuegos de otro. Significa que se puede ayudar a otro a que extinga sus fuegos, es decir, a que logre el *Nibbāna*, pero no que alguien pueda recorrer el camino y experimentar el *Nibbāna* por otra persona. Cada cual tiene que conseguir su propia salvación. El Buddha se limita a indicar el camino. Véase el sermón 107.
133. La compasión de la que habla el Buddha no consiste en sentir pena por los demás sino en querer de manera desinteresada el bien y la felicidad de todos los seres. La compasión de la que habla el texto es uno de los tipos de amor característicos del budismo.
134. Literalmente "cabañas vacías". El pie de un árbol o una cabaña vacía eran y son los lugares solitarios tradicionales que utilizan los monjes para la práctica intensiva de la meditación. Sin embargo, esto no significa que sea necesario hacerlo precisamente en estos lugares. Lo importante es la intensidad y constancia de la práctica.

Sermón a Rāhula en Ambalaṭṭhikā (n° 61)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Rājagaha, en el soto de bambúes, en el santuario de las ardillas. En aquel tiempo, el venerable Rāhula residía en Ambalaṭṭhikā Una tarde, el Bienaventurado, habiendo concluido su retiro, fue a Ambalaṭṭhikā donde estaba Rāhula.[135] El venerable Rāhula, viendo venir de lejos al Bienaventurado, le preparó un asiento y agua para que se lavara los pies.[136] El Bienaventurado se sentó en el sitio que le habían preparado y se lavó los pies. El venerable Rāhula le ofreció sus respetos y se sentó a un lado.

Habiendo quedado un poco de agua en el recipiente, el Bienaventurado dijo al venerable Rāhula:

–¿Ves qué poca agua ha quedado en el recipiente, Rāhula?

–Sí, venerable señor –contestó Rāhula.

–Pues, Rāhula, así de pequeña es la vida de renunciante de aquél que miente deliberadamente y no se avergüenza de ello.

Entonces, el Bienaventurado tiró la poca agua que quedaba y dijo al venerable Rāhula:

–¿Ves la poca agua que he tirado?

–Sí, venerable señor.

–Pues, Rāhula, así es como tira la vida de renunciante aquél que miente deliberadamente y no se avergüenza de ello.

Entonces el Bienaventurado puso boca abajo el recipiente y dijo al venerable Rāhula:

–¿Ves el recipiente que he puesto boca abajo, Rāhula?

–Sí, venerable señor.

–Pues, Rāhula, así es como pone boca abajo la vida de renunciante aquél que miente deliberadamente y no se avergüenza de ello.

135. Rāhula era el único hijo del Buddha. Según el comentario, el Buddha predicó este sermón a Rāhula cuando éste contaba siete años de edad y hacía poco tiempo que se había ordenado como novicio. La costumbre de la ordenación de niños como novicios se sigue conservando en algunos países budistas. La ordenación (*upasampādā*) de monje se permite sólo a partir de la edad de veinte años. En el sermón 147 Rāhula, ya adulto y ducho en meditación, consigue la liberación definitiva después de haber escuchado una enseñanza del Buddha sobre la contemplación de la impermanencia.

136. También esta costumbre se ha conservado en algunos países budistas como por ejemplo, Sri Lanka.

Entonces el Bienaventurado puso boca arriba el recipiente y dijo al venerable Rāhula:

–¿Ves que el recipiente que he puesto boca arriba está vacío y hueco, Rāhula?

–Sí, venerable señor.

–Pues, Rāhula, así de vacía y hueca es la vida de renunciante de aquél que miente deliberadamente y no se avergüenza de ello.

»Rāhula, es como un elefante real cuyos colmillos son largos como el timón de un arado, que es enorme de talla y de buena raza y que está hecho a las batallas, el cual, al entrar en combate, lo hace con las patas delanteras y traseras, con los cuartos delantero y trasero, con la cabeza y las orejas, con los colmillos y con el rabo, pero se protege la trompa. El noble guerrero que lo monta pensaría: "Este elefante real de colmillos largos como el timón de un arado, enorme de talla y de buena raza y hecho a las batallas, al entrar en combate lo hace con sus patas delanteras y traseras, con los cuartos delantero y trasero, con la cabeza y las orejas, con los colmillos y con el rabo, pero se protege la trompa". Este elefante real aún no ha renunciado a la vida. Pero cuando el elefante real... entra en combate... [igual que antes] con los colmillos y con el rabo, y también con la trompa, entonces el noble guerrero que lo monta pensaría: "Este elefante real... que entra en combate... [igual que antes]... y también con la trompa, éste ya ha renunciado a la vida. Este elefante real es capaz de cualquier cosa".

»De la misma manera, Rāhula, aquél que miente deliberadamente y no se avergüenza de ello, de ése yo digo que es capaz de cualquier cosa. Por lo tanto, Rāhula, te tienes que ejercitar así: "No mentiré ni siquiera en broma".

»¿Qué te parece, Rāhula, para qué sirve un espejo?

–Pues para contemplarse, venerable señor.

–Pues de la misma manera, Rāhula, una acción corporal, verbal o mental tiene que realizarse sólo tras contemplarla una y otra vez.

»Rāhula, cuando quieras realizar una acción a través del cuerpo, de la palabra o del pensamiento, tienes que contemplar esa acción corporal, verbal o mental de este modo: "Esta acción que quiero realizar a través del cuerpo, de la palabra o del pensamiento ¿es una acción corporal, verbal o mental que puede conducir al mal propio, al mal ajeno o al mal de ambos? Esta acción corporal, verbal o mental ¿es perjudicial, generadora de sufrimiento, y de consecuencias dolorosas?".[137]

137. Según el Buddha, una acción es moral o inmoral si va a favor o en contra del *Dhamma* (ver nota 2), es decir, si es beneficiosa o perjudicial tanto para uno mismo como para los demás o, lo que es lo mismo, si conduce al sufrimiento propio y ajeno y no favorece el progreso en el camino hacia el *Nibbāna*.

»Rāhula, si, contemplando de ese modo, observas que la acción que quieres realizar a través del cuerpo, de la palabra o del pensamiento es una acción corporal, verbal o mental que conduce al mal propio, al mal ajeno o al mal de ambos, que es una acción perjudicial, generadora de sufrimiento, y de consecuencias dolorosas, entonces, Rāhula, no cabe duda de que es una acción que no debes realizar. Sin embargo, Rāhula, si contemplando de ese modo observas que la acción que quieres realizar a través del cuerpo, de la palabra o del pensamiento no es una acción corporal, verbal o mental que conduce al mal propio, al mal ajeno o al mal de ambos, sino que es una acción beneficiosa, generadora de felicidad y de consecuencias dichosas, entonces, Rāhula, no cabe duda de que es una acción que puedes realizar.

»Rāhula, cuando estés realizando una acción a través del cuerpo, de la palabra o del pensamiento, tienes que contemplar esa acción corporal, verbal o mental de este modo: "Esta acción que estoy realizando a través del cuerpo, de la palabra o del pensamiento ¿es una acción corporal, verbal o mental que puede conducir al mal propio, al mal ajeno o al mal de ambos? Esta acción corporal, verbal o mental ¿es perjudicial, generadora de sufrimiento, y de consecuencias dolorosas?".

»Rāhula, si, contemplando de ese modo, observas que la acción que estás realizando a través del cuerpo, de la palabra o del pensamiento es una acción corporal, verbal o mental que conduce al mal propio, al mal ajeno o al mal de ambos, que es una acción perjudicial, generadora de sufrimiento y de consecuencias dolorosas, entonces, Rāhula, no cabe duda de que es una acción de la que debes desistir. Sin embargo, Rāhula, si, contemplando de ese modo, observas que la acción que estás realizando a través del cuerpo, de la palabra o del pensamiento no es una acción corporal, verbal o mental que conduce al mal propio, al mal ajeno o al mal de ambos, sino que es una acción beneficiosa, generadora de felicidad, y de consecuencias dichosas, entonces, Rāhula, no cabe duda de que es una acción que puedes proseguir.

»Rāhula, tras haber realizado una acción a través del cuerpo, de la palabra o del pensamiento tienes que contemplar esa acción corporal, verbal o mental de este modo: "Esta acción que he realizado a través del cuerpo, de la palabra o del pensamiento ¿ha sido una acción corporal, verbal o mental que ha conducido al mal propio, al mal ajeno o al mal de ambos? ¿Ha sido esta acción corporal, verbal o mental perjudicial, generadora de sufrimiento, y de consecuencias dolorosas?".

»Rāhula, si, contemplando de ese modo, observas que la acción que has realizado a través del cuerpo, de la palabra o del pensamiento ha sido una acción que ha conducido al mal propio, al mal ajeno o al mal de ambos, que ha sido una acción perjudicial, generadora de sufrimiento y de consecuencias dolorosas, entonces, Rāhula, tienes que declararla, revelarla y confesar-

la a tu maestro o a los sabios o a tus compañeros en la vida de santidad,[138] y así, habiéndola declarado, revelado y confesado, tienes que demostrar control en lo sucesivo. Sin embargo, Rāhula, si, contemplando de ese modo, observas que la acción que has realizado a través del cuerpo, de la palabra o del pensamiento no ha sido una acción corporal, verbal o mental que ha conducido al mal propio, al mal ajeno o al mal de ambos, sino que ha sido una acción beneficiosa, generadora de felicidad, y de consecuencias dichosas, entonces, Rāhula, puedes permanecer gozoso y contento practicando noche y día lo que es beneficioso.

»Rāhula, todos los ascetas y brahmines que en el pasado, en el futuro y en el presente han purificado sus acciones corporales, verbales y mentales, lo hicieron, lo harán y lo hacen contemplando atentamente de este modo. Por lo tanto, Rāhula, así te tienes que ejercitar: "Contemplándolas una y otra vez, purificaremos las acciones corporales, verbales y mentales".»

Así habló el Bienaventurado, y el venerable Rāhula gozó y se complació con sus palabras.

138. La disciplina de las comunidades monásticas budistas (*vinaya*), según la tradición dictada originalmente por el mismo Buddha aunque elaborada ulteriormente, exige la declaración, o confesión ante los demás monjes, de las faltas cometidas y el cumplimiento de una determinada penitencia que puede llegar hasta la pérdida temporal o (en el caso de faltas muy graves como realizar el acto sexual, robar, asesinar a una persona y fingir haber alcanzado estados de santidad) definitiva de la condición de monje.

Sermón sobre lo incontestable (n° 60)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado iba caminando por el país de Kosala acompañado por una gran comunidad de monjes y llegó a un pueblo de brahmines llamado Sāla. Entre los habitantes de Sāla se difundió la noticia: «Se dice que el asceta Gotama, hijo de los Sakyas,[139] quien dejó la familia por la vida sin hogar, está caminando por Kosala acompañado por una gran comunidad de monjes, y ha llegado a Sāla. De él se dicen grandes cosas: que el Bienaventurado es santo, completamente iluminado, perfecto de saber y buena conducta, bien encaminado, conocedor del universo, insuperable guía de los seres humanos por adiestrar, maestro de dioses y hombres, iluminado, bienaventurado. Habiéndolo experimentado por sí mismo con conocimiento superior, él da a conocer este mundo con sus divinidades, sus Māra y brahmā,[140] a esta humanidad con sus ascetas y brahmines, con sus gobernantes y plebeyos. Él expone la Enseñanza que es buena en su principio, buena en su medio y buena en su fin, tanto en la letra como en el espíritu, él proclama la vida de santidad lograda en su integridad y completamente pura. Es bueno ir a ver a los que son así de santos».

Los habitantes de Sāla fueron adonde estaba el Bienaventurado. Unos le ofrecieron sus respetos y se sentaron a un lado. Otros intercambiaron saludos con él y, terminada aquella charla amigable y cortés, se sentaron a un lado. Otros le saludaron reverencialmente y se sentaron a un lado. Otros se presentaron pronunciando su nombre y clan, y se sentaron a un lado. Otros guardaron silencio y se sentaron a un lado. Una vez que los habitantes de Sâla se hubieron sentado, el Bienaventurado les preguntó:

–Señores, ¿hay algún maestro que sea de vuestro agrado y cuyas razones os inspiren confianza?

–No venerable señor, no hay ningún maestro que sea de nuestro agrado y cuyas razones nos inspiren confianza.

–Señores, puesto que no hay ningún maestro que sea de vuestro agrado y cuyas razones os inspiren confianza, bien podéis adoptar y practicar la En-

139. El clan familiar al que pertenecía el Buddha.
140. Ver nota 121.

señanza incontestable. La Enseñanza incontestable, adoptada íntegramente, conducirá a felicidad y bienestar duraderos.[141]

»¿Cuál es la Enseñanza incontestable? Señores, hay ascetas y brahmines cuya doctrina y opinión es: "No sirven para nada la generosidad, las donaciones ni las ofrendas, las buenas o malas acciones no arrojan frutos ni consecuencias, no existe éste ni el otro mundo, no hay madre ni padre, ni seres que nacen espontáneamente, ni tampoco hay en el mundo ascetas y brahmines rectamente encaminados que, habiendo seguido el buen camino, afirman éste y el otro mundo tras haberlos experimentado por sí mismos con conocimiento superior".

»Hay otros ascetas y brahmines que contradicen a los anteriores diciendo: "Sirven para algo la generosidad, las donaciones y las ofrendas, las buenas o malas acciones arrojan frutos y consecuencias, existe éste y el otro mundo, hay madre y padre, y seres que nacen espontáneamente, también hay en el mundo ascetas y brahmines rectamente encaminados que, habiendo seguido el buen camino, afirman éste y el otro mundo tras haberlos experimentado por sí mismos con conocimiento superior".

»¿No os parece que esos ascetas y brahmines sostienen doctrinas que se contradicen?

–Sí, venerable señor.

–Señores, de los ascetas y brahmines que sostienen esta doctrina y opinión de que no sirven para nada la generosidad, las donaciones y las ofrendas... [etc.], cabe esperar que descuiden las tres clases de conducta beneficiosa, corporal, verbal y mental, y que adopten y practiquen las tres clases de conducta perjudicial corporal, verbal y mental. ¿Por qué?, pues porque esos respetables ascetas y brahmines no ven el peligro, la degradación y contaminación de lo perjudicial, ni ven lo provechoso de la renunciación, ni lo que acompaña a la purificación.

»Dado que hay otro mundo,[142] el que opina que no lo hay tiene opinión errónea.

»Dado que hay otro mundo, el que propone que no lo hay tiene propósito incorrecto.

»Dado que hay otro mundo, el que afirma que no lo hay dice palabra incorrecta.

141. En este sermón, el Buddha expone, a la luz de su propia enseñanza, las inconsistencias de las doctrinas filosóficas propugnadas por algunos de los principales maestros de su tiempo, a saber: *a)* El nihilismo o doctrina de la desaparición de los seres con la muerte corporal (ver nota 145); *b)* la ineficacia de toda acción (ver nota 149); *c)* la no causalidad o fatalismo (ver nota 150); *d)* la negación de la posibilidad de liberación definitiva o *Nibbāna*.

142. El "otro mundo" del budismo comprende diversos órdenes de existencia (dioses, espíritus, fantasmas, etc.,) más o menos duraderos, agradables o desagradables, pero todos sujetos a la ley universal de la impermanencia. (Ver nota 151.)

»Dado que hay otro mundo, el que dice que no lo hay contradice a los que, por su perfecta santidad, conocen el otro mundo.

»Dado que hay otro mundo, si alguien hace creer a otro que no hay otro mundo, le está haciendo creer algo falso como verdadero y, vanagloriándose a sí mismo, menosprecia a los demás. Así, renuncia a la corrección y moralidad que tuviese previamente y da lugar a lo incorrecto e inmoral.

»De este modo, la opinión errónea, el propósito incorrecto, la palabra incorrecta, la contradicción de los Nobles, hacer ver a otros lo falso como verdadero, vanagloriarse a uno mismo menospreciando a otros, es decir, todas estas cosas perjudiciales e inmorales se originan y están condicionadas por la opinión errónea.[143]

»En referencia a esto, señores, un hombre entendido reflexiona: "Si no hay otro mundo, este buen hombre, tras la descomposición de su cuerpo estará a salvo.[144] Pero si hay otro mundo, este buen hombre, tras la muerte y descomposición de su cuerpo, reaparecerá en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos".

»Sea o no sea verdad lo que dicen esos respetables ascetas y brahmines, demos por supuesto que no hay otro mundo. Aun así, en este mismo mundo, el sabio reprueba a ese buen hombre por inmoral, por estar equivocado y por ser nihilista.[145] Pero si es verdad que hay otro mundo, entonces ese buen hombre yerra el tiro doblemente: es reprobado en este mismo mundo por el sabio y, tras la muerte y descomposición de su cuerpo, reaparecerá en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos. Por haber adoptado mal la Enseñanza incontestable, la interpreta de modo unilateral, prescindiendo de lo beneficioso.[146]

»Señores, de los ascetas y brahmines que sostienen esta doctrina y opinión de que sirven para algo la generosidad, las donaciones y las ofrendas... [etc.], cabe esperar que eviten las tres clases de conducta perjudicial corpo-

143. La raíz última de todo lo perjudicial y el fundamento básico de todas las corrupciones que generan sufrimiento es la ignorancia. En este texto, la ignorancia (*avijjā*) no se cita directamente sino que está representada por la opinión errónea.

144. Porque, al no haber dónde renacer, no puede haber consecuencias que afrontar.

145. "*natthikavādo*", el que profesa la doctrina de la no existencia tras la muerte o nihilismo. Según dicha doctrina mantenida por el maestro Ajita Kesakambali, da lo mismo comportarse moral o inmoralmente porque no hay retribución de las acciones morales e inmorales. Al no haber ley del karma, todos corremos la misma suerte al morir, la extinción en la nada. A veces se ha acusado al Buddha de nihilista (lo que contradice el sentido y espíritu del camino de liberación budista), aun a pesar de afirmar explícitamente (ver el sermón 22) que rechaza el nihilismo o extremo de la no existencia sin adoptar el extremo contrario (eternalismo) por inducir éste al apego a la existencia. La razón práctica por la que el Buddha rechaza tajantemente el nihilismo es porque a partir de él no se puede justificar adecuadamente la ética, ni fomentar la vida de santidad ni inducir a la acción comprometida por la liberación del sufrimiento ajeno.

146. O sea, que la cosa sólo le sale bien en el supuesto de que no haya otro mundo tras la muerte.

ral, verbal y mental, y que adopten y practiquen las tres clases de conducta beneficiosa corporal, verbal y mental. ¿Por qué?, pues porque esos respetables ascetas y brahmines ven el peligro, la degradación y contaminación de lo perjudicial, y ven lo provechoso de la renunciación y lo que acompaña a la purificación.

»Dado que hay otro mundo, el que opina que lo hay tiene recta opinión.

»Dado que hay otro mundo, el que propone que lo hay tiene recto propósito.

»Dado que hay otro mundo, el que afirma que lo hay dice recta palabra.

»Dado que hay otro mundo, el que dice que lo hay no contradice a los que, por su perfecta santidad, conocen el otro mundo.

»Dado que hay otro mundo, si alguien hace creer a otro que hay otro mundo, le está haciendo creer algo verdadero como verdadero, no se vanagloria a sí mismo ni menosprecia a los demás. Así renuncia a la incorrección e inmoralidad que tenía previamente y da lugar a lo correcto y moral.

»De este modo, la recta opinión, el recto propósito, la recta palabra, la no contradicción de los Nobles, hacer ver a otros lo verdadero como verdadero, no vanagloriarse a uno mismo y no menospreciar a los demás, es decir, todas estas cosas beneficiosas y morales, se originan y están condicionadas por la recta opinión.

»En referencia a esto, señores, un hombre entendido reflexiona: "Si hay otro mundo, este buen hombre, tras la muerte y descomposición de su cuerpo, reaparecerá en un buen destino, en algún mundo celestial".

»Sea o no sea verdad lo que dicen esos respetables ascetas y brahmines, demos por supuesto que no hay otro mundo. Aún así, en este mismo mundo, el sabio elogia a ese buen hombre por virtuoso, por estar en lo cierto y por mantener la doctrina de la existencia.[147] Pero si es verdad que hay otro mundo, entonces ese buen hombre acierta el tiro doblemente: es elogiado en este mismo mundo por el sabio y, tras la muerte y descomposición de su cuerpo, reaparecerá en un buen destino, en algún mundo celestial. Por haber adoptado bien la Enseñanza incontestable, la interpreta bien en ambos supuestos y prescinde de lo perjudicial.[148]

»Señores, hay ascetas y brahmines cuyas doctrina y opinión es: "Que uno actúe o haga actuar, mutile o haga mutilar, atormente o haga atormentar, que aflija u oprima, que intimide o haga intimidar, que cause la muerte

147. "*atthikavādo*", el que profesa la doctrina de la existencia de algo tras la muerte y admite la retribución de las acciones morales o ley del karma. No hay que confundir esta doctrina con la que afirma la existencia del Liberado tras su última muerte, cuestión a la que no responde el Buddha (ver sermón 72) y que rechaza como su doctrina por inducir a la especulación y al apego a la existencia.

148. O sea, que está a salvo tanto si hay como si no hay otro mundo tras la muerte.

de seres vivientes, que se apropie de lo ajeno, allane moradas, saquee haberes, robe en las casas, saltee caminos, vaya con la mujer de otro, diga mentiras, no hace ningún mal.

»Si alguien fuera por el mundo haciendo rodar cabezas con una espada afilada, amontonándolas y apilándolas todas juntas, no por ello estaría haciendo algo malo y nada malo se derivaría de ello.

»Si alguien fuera por la ribera derecha del Ganges matando y asesinando, mutilando y haciendo que otros mutilen, atormentando y haciendo que otros atormenten, no por ello estaría haciendo algo malo y nada malo se derivaría de ello. Si alguien fuera por la ribera izquierda del Ganges haciendo donaciones y fomentando la generosidad de otros, haciendo donaciones y fomentando las donaciones de otros, no por ello estaría haciendo algo bueno y nada bueno se derivaría de ello. La generosidad, el adiestramiento, el control de sí mismo, y decir la verdad no es algo bueno y nada bueno se deriva de ello".

»Otros ascetas y brahmines, sin embargo, contradicen a ésos y mantienen exactamente lo contrario.

»Señores, ¿no os parece que esos ascetas y brahmines sostienen doctrinas que se contradicen?

–Sí, venerable señor.

–Señores, esos ascetas y brahmines que sostienen esta doctrina y opinión de que tanto si uno actúa o hace actuar, mutila o hace mutilar... [etc.], no por ello se hace ningún mal y nada malo se deriva de ello, de ellos cabe esperar que descuiden las tres clases de conducta beneficiosa corporal, verbal y mental, y que adopten y practiquen las tres clases de conducta perjudicial corporal, verbal y mental.

»¿Por qué?, pues porque esos respetables ascetas y brahmines no ven el peligro, la degradación y contaminación de lo perjudicial, ni ven lo provechoso de la renunciación, ni lo que acompaña a la purificación.

»Dado que hay acciones buenas y malas,[149] el que opina que no las hay tiene opinión errónea.

»Dado que hay acciones buenas y malas, el que propone que no las hay tiene propósito incorrecto.

»Dado que hay acciones buenas y malas, el que afirma que no las hay dice palabra incorrecta.

»Dado que hay acciones buenas y malas, el que dice que no las hay con-

149. "*kiriya*", literalmente significa acción, pero por el contexto y para facilitar la comprensión lo hemos traducido por acciones buenas y malas. La doctrina que niega la existencia de la acción (*akiriyavāda*), lo que niega no es el hecho físico de la acción sino que haya acciones buenas y malas. Su máximo representante es Pūraṇa Kassapa. Véase el capítulo "Los seis maestros del error", en la obra de F. Tola y C. Dragonetti: *Yoga y mística de la India*, Buenos Aires 1978.

tradice a los que, por su perfecta santidad, afirman que hay acciones buenas y malas.

»Dado que hay acciones buenas y malas, si alguien hace creer a otro que no las hay, le está haciendo ver algo falso como verdadero y, vanagloriándose a sí mismo, menosprecia a los demás. Así renuncia a corrección y moralidad que tuviese previamente y da lugar a lo incorrecto e inmoral.

»De este modo, la opinión errónea, el propósito incorrecto, la palabra incorrecta, la contradicción de los Nobles, hacer ver a otros lo falso como verdadero, vanagloriarse a uno mismo menospreciando a los demás, es decir, todas estas cosas perjudiciales e inmorales, se originan y están condicionadas por la opinión errónea.

»En referencia a esto, señores, un hombre entendido reflexiona: "Si no hay acciones buenas y malas, este buen hombre, tras la descomposición de su cuerpo, estará a salvo. Pero si hay acciones buenas y malas, este buen hombre, tras la muerte y descomposición de su cuerpo, reaparecerá en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos".

»Demos por supuesto que no hay acciones buenas y malas y que es verdad lo que dicen esos respetables ascetas y brahmines. Aun así, en este mismo mundo, el sabio reprueba a ese buen hombre por inmoral, por estar equivocado y por profesar la doctrina de la no existencia de acciones buenas y malas. Pero si es verdad que hay acciones buenas y malas, entonces ese buen hombre yerra el tiro doblemente: es reprobado en este mismo mundo por el sabio y, tras la muerte y descomposición de su cuerpo, reaparecerá en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos. Por haber adoptado mal la Enseñanza incontestable, la interpreta de modo unilateral, prescindiendo de lo beneficioso.

»Señores, de esos ascetas y brahmines que sostienen esta doctrina y opinión de que si uno actúa o hace actuar, mutila o hace mutilar... [etc.], por ello, sí que, en efecto, estaría haciendo algo malo, y algo malo se derivaría de ello, de ellos cabe esperar que eviten las tres clases de conducta perjudicial corporal, verbal y mental, y que adopten y practiquen las tres clases de conducta beneficiosa corporal, verbal y mental. ¿Por qué?, pues porque esos respetables ascetas y brahmines ven el peligro, la degradación y contaminación de lo perjudicial, y ven lo provechoso de la renunciación y lo que acompaña a la purificación.

»Dado que hay acciones buenas y malas, el que opina que las hay tiene recta opinión.

»Dado que hay acciones buenas y malas, el que propone que las hay tiene recto propósito.

»Dado que hay acciones buenas y malas, el que afirma que las hay dice recta palabra.

»Dado que hay acciones buenas y malas, el que dice que las hay no contradice a los que, por su perfecta santidad, afirman la existencia de acciones buenas y malas.

»Dado que hay acciones buenas y malas, si alguien hace creer a otro que las hay, le está haciendo ver algo verdadero como verdadero, no se vanagloria a sí mismo ni menosprecia a los demás. Así renuncia a incorrección e inmoralidad que tuviese previamente y da lugar a lo correcto y moral.

»De este modo, la recta opinión, el recto propósito, la recta palabra, la no contradicción de los Nobles, el hacer ver a otros lo verdadero como verdadero, el no vanagloriarse a uno mismo y no menospreciar a los demás, es decir, todas estas cosas beneficiosas y morales se originan y están condicionadas por la recta opinión.

»En referencia a esto, señores, un hombre entendido reflexiona: "Si hay acciones buenas y malas, este buen hombre, tras la muerte y descomposición de su cuerpo, reaparecerá en un buen destino, en algún mundo celestial".

»Demos por supuesto que no hay acciones buenas ni malas y que es verdad lo que dicen esos respetables ascetas y brahmines. Aun así, en este mismo mundo, el sabio elogia a ese buen hombre por virtuoso, por estar en lo cierto y por mantener la doctrina de la existencia. Pero si es verdad que hay acciones buenas y malas, entonces ese buen hombre acierta el tiro doblemente: es elogiado en este mismo mundo por el sabio y, tras la muerte y descomposición de su cuerpo, reaparecerá en un buen destino, en algún mundo celestial. Por haber adoptado bien la Enseñanza incontestable, la interpreta bien en ambos supuestos y prescinde de lo perjudicial.

»Señores, hay ascetas y brahmines cuya doctrina y opinión es: "No hay causa ni nada que condicione la contaminación de los seres, su contaminación no tiene causa ni condición. No hay causa ni nada que condicione la purificación de los seres, su purificación[150] no tiene causa ni condición. No hay albedrío ni energía propias, ni fuerza humana propia ni esfuerzo humano propio. Todos los seres, vivientes, materiales y espirituales, carecen de libre arbitrio, capacidad y energía propias, son fruto del destino, de la casualidad o de la naturaleza necesaria de las cosas, y todos experimentan placer o dolor en las seis clases".[151]

150. Ésta es la doctrina que niega la causalidad (*ahetuvāda*) en asuntos humanos y por tanto toda libertad y todo tipo de responsabilidad moral. Su máximo representante es Makkhali Gosāla, líder de la secta de los ĵĳīvakas.

151. Las seis clases de seres que existen según hayan sido sus actitudes y acciones en vidas anteriores: Los que renacen (1) en los infiernos, esfera de máximo sufrimiento, (2) como animales, (3) como espíritus sufrientes, (4) como espíritus coléricos y agresivos, (5) como seres humanos, y (6) como dioses. (Ver también las notas 154 y 155.)

»Hay otros ascetas y brahmines que contradicen a estos diciendo exactamente lo contrario: "Sí hay causa y sí hay algo que condiciona la contaminación de los seres... [etc.]".

»Señores, ¿no os parece que esos ascetas y brahmines sostienen doctrinas que se oponen mutuamente?

–Sí, venerable señor.

–Señores, de los ascetas y brahmines que sostienen esta doctrina y opinión de que no hay causa ni nada que condicione la contaminación de los seres... [etc.], cabe esperar que descuiden las tres clases de conducta beneficiosa corporal, verbal y mental, y que adopten y practiquen las tres clases de conducta perjudicial corporal, verbal y mental.

»¿Por qué?, pues porque esos respetables ascetas y brahmines no ven el peligro, la degradación y contaminación de lo perjudicial, ni ven lo provechoso de la renunciación, ni lo que acompaña a la purificación.

»Dado que hay causalidad,[152] el que opina que no la hay tiene opinión errónea.

»Dado que hay causalidad, el que propone que no la hay tiene propósito incorrecto.

»Dado que hay causalidad, el que afirma que no la hay dice palabra incorrecta.

»Dado que hay causalidad, el que dice que no la hay contradice a los que, por su perfecta santidad, afirman que hay causalidad.

»Dado que hay causalidad, si alguien hace creer a otro que no la hay, le está haciendo ver algo falso como verdadero, y vanagloriándose a sí mismo, menosprecia a los demás. Así renuncia a la corrección y moralidad que tuviese previamente y da lugar a lo incorrecto e inmoral.

»De este modo, la opinión errónea, el propósito incorrecto, la palabra incorrecta, la contradicción de los Nobles, hacer ver a otros lo falso como verdadero, vanagloriarse a uno mismo menospreciando a los demás, es decir, todas estas cosas perjudiciales e inmorales se originan y están condicionadas por la opinión errónea.

»En referencia a esto, señores, un hombre entendido reflexiona: "Si no hay causalidad, este buen hombre, tras la descomposición de su cuerpo, estará a salvo. Pero si hay causalidad, este buen hombre, tras la muerte y descomposición de su cuerpo, reaparecerá en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos".

152. "*hetu*", literalmente significa causa, pero en este contexto se refiere específicamente a la causalidad moral. La doctrina que niega la existencia de la causalidad (*ahetuvāda*), no necesariamente se opone a toda concepción de la causalidad: el determinismo fatalista implica una concepción mecanicista de la causalidad y el azar o indeterminismo, más que negar las causas, niega la regularidad de las mismas.

»Sea o no sea verdad lo que dicen esos respetables ascetas y brahmines, demos por supuesto que no hay causalidad. Aun así, en este mismo mundo, el sabio reprueba a ese buen hombre por inmoral, por estar equivocado y por profesar la doctrina de la no causalidad. Pero si es verdad que hay causalidad, ese buen hombre yerra el tiro doblemente: es reprobado en este mismo mundo por el sabio y, tras la muerte y descomposición de su cuerpo, reaparecerá en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos. Por haber adoptado mal la Enseñanza incontestable, la interpreta de modo unilateral y prescinde de lo beneficioso.

»Señores, de los ascetas y brahmines que sostienen esta doctrina y opinión de que sí hay causa y sí hay algo que condiciona la contaminación de los seres... [etc.], cabe esperar que eviten las tres clases de conducta perjudicial corporal, verbal y mental, y que adopten y practiquen las tres clases de conducta beneficiosa corporal, verbal y mental.

»¿Por qué?, pues porque esos respetables ascetas y brahmines ven el peligro, la degradación y contaminación de lo perjudicial, y ven lo provechoso de la renunciación y lo que acompaña a la purificación.

»Dado que hay causalidad, el que opina que la hay tiene recta opinión.

»Dado que hay causalidad, el que propone que la hay tiene recto propósito.

»Dado que hay causalidad, el que afirma que la hay dice recta palabra.

»Dado que hay causalidad, el que dice que la hay no contradice a los que, por su perfecta santidad, afirman la existencia de causalidad.

»Dado que hay causalidad, si alguien hace creer a otro que la hay, le está haciendo ver algo verdadero como verdadero, no se vanagloria a sí mismo ni menosprecia a los demás. Así renuncia a la incorrección e inmoralidad que tuviese previamente y da lugar a lo correcto y moral.

»De este modo, la recta opinión, el recto propósito, la recta palabra, la no contradicción de los Nobles, hacer ver a otros lo verdadero como verdadero, no vanagloriarse a uno mismo y no menospreciar a los demás, es decir, todas estas cosas beneficiosas y morales se originan y están condicionadas por la recta opinión.

»En referencia a esto, señores, un hombre entendido reflexiona: "Si hay causalidad, este buen hombre, tras la muerte y descomposición de su cuerpo, reaparecerá en un buen destino, en algún mundo celestial".

»Sea o no sea verdad lo que dicen esos respetables ascetas y brahmines, demos por supuesto que no hay causalidad. Aun así, en este mismo mundo, el sabio elogia a ese buen hombre por virtuoso, por estar en lo cierto y por profesar la doctrina de la causalidad. Pero si es verdad que hay causalidad, entonces ese buen hombre acierta el tiro doblemente: es elogiado en este mismo mundo por el sabio y, tras la muerte y descomposición de su cuerpo,

reaparecerá en un buen destino, en algún mundo celestial. Por haber adoptado bien la Enseñanza incontestable, la interpreta bien en ambos supuestos y prescinde de lo perjudicial.

»Señores, hay ascetas y brahmines cuya doctrina y opinión es: "No hay ningún estado inmaterial".[153]

»Hay otros ascetas y brahmines que contradicen a estos diciendo exactamente lo contrario: "Sí hay estados inmateriales".

»¿No os parece que esos ascetas y brahmines sostienen doctrinas que se oponen mutuamente?

–Sí, venerable señor.

–En referencia a esto, señores, un hombre entendido reflexiona: "Algunos respetables ascetas y brahmines afirman que no hay ningún estado inmaterial, pero yo eso no lo he visto. Otros respetables ascetas y brahmines afirman que sí los hay, pero yo eso no lo conozco. De modo que, sin ver ni conocer, no sería lógico que tomara partido por unos u otros diciendo: 'Esto es la verdad y lo demás es falso'. Aunque sea cierto lo que afirman los ascetas y brahmines cuya doctrina y opinión es: 'No hay ningún estado inmaterial', es innegable que sin embargo puedo renacer entre los dioses de materia sutil consistentes en mente.[154] Y si es cierto lo que afirman los ascetas y brahmines cuya doctrina y opinión es: 'Sí hay estados inmateriales', es innegable que puedo renacer entre los dioses inmateriales consistentes en percepción".[155]

»No hay que olvidar que no es en absoluto lo inmaterial, sino lo material, la causa de que se empuñen garrotes y espadas, se luche, se pelee, se discuta, se dispute, se calumnie y se mienta.

»Y reflexionando así, uno se encamina hacia el desengaño, el desapasionamiento y la cesación de las formas materiales.

153. Que no hay ningún estado inmaterial significa que no existen los planos de existencia inmaterial ni seres inmateriales que, tras haber logrado en este mundo o plano de existencia sensitivo-material alguna de las abstracciones meditativas inmateriales, habiten en ellos.

154. Dioses de naturaleza mental con elementos de materia sutil. Según la cosmología budista tradicional, son los seres que, bien por haber logrado las abstracciones meditativas materiales o por efecto de la acumulación de buenas acciones y actitudes realizadas en el pasado, renacen y habitan en los planos de existencia de materia sutil con preponderancia de lo mental. Por encima de los planos y seres de materia sutil, se encuentran los planos y seres inmateriales (los seres que logran las abstracciones meditativas inmateriales o que han acumulado aún más y mejores acciones) compuestos únicamente de mente.

155. Dioses inmateriales de carácter perceptivo. Se refiere a los dioses inmateriales cuya naturaleza es la percepción mental independientemente de la materia normal o sutil. Es importante no perder de vista que, según la Enseñanza del Buddha, la existencia beatífica de la que gozan todos estos dioses sigue estando sujeta a la ley universal de la impermanencia, por lo que también ellos están sometidos a la muerte y al renacimiento hasta que no consigan la liberación definitiva que es el *Nibbāna*.

»Señores, hay ascetas y brahmines cuya doctrina y opinión es: "No hay cesar del devenir".[156]

»Hay otros ascetas y brahmines que contradicen a estos diciendo exactamente lo contrario: "Sí hay cesar del devenir".

»¿No os parece que esos ascetas y brahmines sostienen doctrinas que se oponen mutuamente?

–Sí, venerable señor.

–En referencia a esto, señores, un hombre entendido reflexiona: "Algunos respetables ascetas y brahmines afirman que no hay cesar del devenir, pero yo eso no lo he visto. Otros respetables ascetas y brahmines afirman que sí lo hay, pero yo eso no lo conozco. De modo que, sin ver ni conocer, no sería lógico que tomara partido por unos u otros diciendo: 'Esto es la verdad y lo demás es falso'. Aunque sea cierto lo que afirman los ascetas y brahmines cuya doctrina y opinión es: 'No hay cesar del devenir', es innegable que, sin embargo, puedo renacer entre los dioses inmateriales consistentes en percepción. Y si es cierto lo que afirman los ascetas y brahmines cuya doctrina y opinión es: 'Sí hay cesar del devenir', es innegable que puedo lograr en este mismo mundo el *Nibbāna* definitivo".[157]

»La concepción de los respetables ascetas y brahmines cuya doctrina y opinión es: "No hay cesar del devenir", induce a la pasión, a la sujeción, a la búsqueda del goce, al vicio y al apego. Sin embargo, la concepción de los respetables ascetas y brahmines cuya doctrina y opinión es: "Sí hay cesar del devenir", induce a la templanza, a la libertad, al desencanto, a la virtud y al desapego.

»Y reflexionando así, uno se encamina hacia el desengaño, el desapasionamiento y la cesación del devenir.

»Señores, cuatro son los tipos de personas que existen en el mundo. ¿Cuáles son?:

»He aquí, señores, que alguien se mortifica a sí mismo y se dedica a la práctica de la mortificación personal.

»He aquí, señores, que alguien mortifica a otros y se dedica a la práctica de la mortificación de otros.

»He aquí, señores, que alguien se mortifica a sí mismo, mortifica a otros y se dedica tanto a la práctica de la mortificación personal como a la práctica de la mortificación de otros.

»He aquí, señores, que alguien no se mortifica a sí mismo ni mortifica a

156. "*bhavanirodho*", cesar del devenir. Según ésta creencia, no sería posible acabar con el sufrimiento, lograr el *Nibbāna* o, lo que es lo mismo, salir del continuo renacer o devenir a través de lo sometido a nacimiento, enfermedad, envejecimiento y muerte (el ciclo del *saṁsāra*).

157. Es decir, la extinción total de lo que me mantiene atado al devenir o mundo del sufrimiento.

otros, y no se dedica a la práctica de la mortificación personal ni a la práctica de la mortificación de otros. Ése que no se mortifica a sí mismo ni mortifica a otros, en este mismo mundo está satisfecho,[158] extinto,[159] refrescado[160] y habiendo logrado la santificación personal,[161] experimenta felicidad.

»¿Quién es, señores, el que se mortifica a sí mismo y se dedica a practicar la mortificación personal? He aquí, señores, que alguien va por ahí desnudo, rechazando las convenciones sociales, chupándose los dedos, sin acudir cuando se le llama ni deteniéndose cuando se le saluda. No acepta ofrendas de comida, ni la preparada especialmente para él, ni las invitaciones para comer. No toma alimento que provenga directamente de una olla o sartén, ni en un umbral, ni entre leña y almireces, ni de dos que estén comiendo juntos, ni de una embarazada, ni de mujer que esté dando de mamar, ni de mujer que se amanceba con un hombre, ni de distribuciones públicas, ni de donde haya perros esperando o pululen moscas. No toma pescado ni carne, ni bebidas alcohólicas o fermentadas. Es hombre de una sola casa y un solo bocado, o de dos, o de tres... o de siete casas y siete bocados. Se sustenta con una ración, con dos... con siete raciones. Come una vez al día, o cada dos días, o una vez a la semana, o sigue la práctica de comer a intervalos de quince días. Se alimenta de verduras, mijo, arroz silvestre, pellejos, musgo, cáscaras de arroz, restos de arroz, harina de semillas, hierba, boñigas de vaca. Vive de raíces y frutos silvestres, come frutas caídas. Se viste de arpillera, tela de estopa, mortajas, harapos, corteza de árbol, con piel de ciervo, con retazos de piel de ciervo, con tela hecha de la hierba *kusa*, de cortezas, de virutas, de pelo humano, de pelo animal o de plumas de lechuza. Se arranca el pelo de la cabeza y de la barba, dedicándose a esta prácti-

158. "*nicchāto*", satisfecho. Literalmente significa "sin hambre" y se trata de otra metáfora para expresar la condición del que ha extinguido el deseo o literalmente la sed (*taṇhā)* y ha acabado con sus apegos.

159. "*nibbuto*", extinto o, valga el neologismo, Nibbanizado. Es decir, habiendo logrado el *Nibbāna* o lo que es lo mismo, habiendo apagado los fuegos de la avidez, el odio y la ofuscación.

160. "*sītibhūto*", refrescado. Metáfora para expresar el estado de paz, bienestar y tranquilidad del que ha extinguido sus fuegos internos (*nibbuto*) y está completamente satisfecho, es decir, sin el hambre (*nicchāto*) del apego y sin la sed (*taṇhā)* del deseo.

161. El neohinduismo y los defensores de la filosofía perenne (Mircea Eliade, A.K. Coomaraswamy, S Radhakrishnan, etc.), ven indicios de vedānta en los sermones del Buddha. Por el hecho de que en los sermones aparece la expresión "*brahmabhūtena attanā*", concluyen que eso es lo mismo que la identidad *ātman-brahman* promulgada por algunas *Upanishad*. Sin embargo, en los sermones pali, "*brahmā*" es un sustantivo masculino (no neutro como el "*brahman*" del vedānta) que designa al género de dioses supremos (tan impermanentes como todos los demás) o un adjetivo que connota excelencia, grandeza, dignidad moral, etc. Al igual que la vida de santidad (*brahmacariya*), y los "estados sublimes" o "divinas moradas" (*brahmavihāra*) hacen uso del término "brahmā" sin connotar la idea de absoluto, la expresión "*brahmabhūtena attanā*", no hace referencia a un yo divino que llega a ser el absoluto, sino simplemente a alguien que ha logrado la perfección de la santidad.

ca. Permanece siempre de pie y se niega a sentarse. Permanece siempre en cuclillas y se dedica a estar continuamente en cuclillas. Se hace una cama de pinchos y duerme en ella. Vive dedicado a bañarse tres veces al día, una de ellas por la noche. Así, de muchas maneras, vive mortificándose a sí mismo y dedicado a la práctica de la mortificación personal.[162]

»¿Quién es, señores, el que mortifica a otros y se dedica a la práctica de la mortificación de otros? He aquí, señores, que alguien es carnicero de ovejas y cerdos, cazador por profesión o por afición, criador de pollos, pescador, ladrón, verdugo, carcelero, o se dedica a cualquier otra profesión cruel.[163] A ése, señores, se le denomina el que mortifica a otros y se dedica a la práctica de la mortificación de otros.

»¿Quién es, señores, el que se mortifica a sí mismo, mortifica a otros, y se dedica tanto a la práctica de la mortificación personal como a la práctica de la mortificación de otros?

»He aquí, señores, que alguien es un rey noble y legítimo, o un brahmín muy rico. Habiendo construido un nuevo templo para sacrificios en la parte oriental de la ciudad, habiéndose cortado pelo y barba, habiéndose vestido de piel áspera, habiéndose ungido de grasa y aceite, y rascándose la espalda con un cuerno de ciervo, entra en el templo para sacrificios con la reina principal y el sumo sacerdote. Allí se postra en el suelo cubierto de hierba. El rey se alimenta de la leche de la primera ubre de una vaca que tenga un ternero del mismo color; la reina, de la leche de la segunda ubre; el sumo sacerdote, de la leche de la tercera ubre. La leche de la cuarta ubre se ofrece al fuego, y el ternero se alimenta de la leche que queda.

»El rey ordena: "Tantos toros hay que sacrificar como ofrenda, tantos novillos... tantas terneras, tantas cabras, tantas ovejas hay que sacrificar como ofrenda, tantos árboles hay que talar para los postes de la ofrenda, tanta hierba hay que cortar para realizar la ofrenda". De manera que esclavos, lacayos y siervos, temerosos de ser castigados y movidos por el miedo, hacen los preparativos gimiendo y llorando.

»A ése, señores, se le denomina el que se mortifica a sí mismo,[164] mortifica a otros, y se dedica tanto a la práctica de la mortificación personal como a la práctica de la mortificación de otros.

»¿Quién es, señores, el que no se mortifica a sí mismo ni mortifica a otros, y no se dedica a la práctica de la mortificación personal ni a la prácti-

162. Aquí se describen las prácticas corrientes de distintas sectas ascéticas.
163. En general, toda profesión que implique directa o indirectamente el sufrimiento de animales y seres humanos.
164. El que realiza sacrificios y ofrendas que suponen el sufrimiento o muerte de seres inocentes se mortifica a sí mismo porque las acciones inmorales producen efectos nocivos, son perjudiciales, generan mal karma y dificultan la liberación.

ca de la mortificación de otros, el que, al no mortificarse a sí mismo ni mortificar a otros, en este mismo mundo está satisfecho, extinto, refrescado y, habiendo logrado la santificación personal, experimenta felicidad? He aquí, señores, que un Tathāgata aparece en el mundo, santo, completamente iluminado, perfecto de saber y buena conducta, bien encaminado, conocedor del universo, insuperable guía de los seres humanos por adiestrar, maestro de dioses y hombres, iluminado, bienaventurado.

»Éste, habiéndolo experimentado por sí mismo con conocimiento superior, da a conocer este mundo con sus divinidades, sus Māra y Brahmā, esta humanidad con sus ascetas y brahmines, con sus gobernantes y plebeyos. Él expone la Enseñanza que es buena en su principio, buena en su medio y buena en su fin, tanto en la letra como en el espíritu él proclama la vida de santidad lograda en su integridad y completamente pura.

»Un cabeza de familia, o el hijo de un cabeza de familia, o alguien nacido en cualquier otro clan escucha la Enseñanza. Al escucharla nace en él la confianza en el Tathāgata. Dotado de esa confianza que ha nacido en él, reflexiona así: "La vida en el hogar está llena de estorbos e impurezas. La vida sin hogar es al aire libre. No es fácil, viviendo en un hogar practicar la vida de santidad en su máxima integridad y completamente pura hasta el final, brillante como la madreperla. ¿Y si me cortase cabellos y barba, me pusiese el hábito anaranjado y dejase el hogar para salir a la vida sin hogar?".

»Y al cabo de poco tiempo, liberado de todos sus bienes, sean muchos o pocos, y liberado de sus parientes, sean muchos o pocos, cortándose los cabellos y la barba, y poniéndose el hábito anaranjado, da el paso de la vida en el hogar a la vida sin hogar.

»El asceta que así ha dado el paso, entra en la forma de vida y disciplina de los monjes:

»Renunciando a la muerte de seres vivientes, se abstiene de matar a seres vivientes. Dejando de lado el garrote y la espada, humilde y bondadoso, vive benévolo y compasivo para con todos los seres vivientes.

»Renunciando a lo que no le es dado, se abstiene de tomar lo que no le es dado, sólo toma lo que le ofrecen y con ello se contenta, y, sin robar, vive con el ánimo puro.

»Renunciado a la vida sin castidad, se consagra a la vida de castidad, apartado del mal y absteniéndose del común trato carnal.

»Renunciando a la mentira, se abstiene de mentir, dice la verdad, es fiel a la verdad, es digno de confianza, es fiable y no engaña al mundo.

»Renunciando al hablar malicioso, se abstiene de hablar maliciosamente, lo que oye aquí no lo repite allí para provocar disensión entre los de allá y los de aquí, y lo que oye allá no lo repite aquí para provocar disensión entre los de aquí y los de allá. Une a los que están divididos, promueve la ar-

monía de los que ya están unidos, le divierte la concordia, disfruta y goza con ella, diciendo palabras que tienden a fomentarla.

»Renunciando al hablar grosero, se abstiene de hablar groseramente, todo su hablar es amistoso, agradable al oído, afable, que llega al corazón, cortés, placentero y estimado por muchos.

»Renunciando al hablar frívolo, se abstiene de hablar frívolamente, sus palabras son oportunas, verídicas, provechosas, habla de la Enseñanza y de la Disciplina a su debido tiempo, dice palabras dignas de atesorarse, razonables, moderadas y beneficiosas.

»Se abstiene de dañar semillas o plantas. Come una sola vez al día, no se alimenta a deshora, ni por la noche.

»Se abstiene de bailes, cantos, músicas y espectáculos frívolos.

»Se abstiene del uso de guirnaldas, perfumes y cosméticos, así como de alhajas y otros adornos de la persona.

»Se abstiene del uso de lechos ni muy altos ni muy anchos.[165]

»No acepta oro ni plata. No acepta grano sin cocer ni carne cruda. No acepta mujeres, sean mayores o jóvenes; no acepta esclavos ni esclavas, ni cabras, ni ovejas, ni cerdos, ni aves de corral, ni ganado, caballos o elefantes, ni campos o terrenos.

»Se abstiene de llevar encargos o de hacer de mensajero. Se abstiene de comprar o vender. Se abstiene del uso de medidas, metales o pesos falsos. Se abstiene de cualquier género de corrupción, soborno, fraude o engaño. Se abstiene de lastimar a nadie, de asesinar, secuestrar, asaltar, robar y de cualquier acto de violencia.

»Se contenta con un manto para proteger su cuerpo y con un cuenco en el que recibir la comida para sustentar su estómago, y así, adondequiera que va, lleva eso consigo. Libre como un pájaro que, vuele adonde vuele, no lleva otra carga más que sus alas, así va el monje por doquier con su manto y su cuenco de comida. Dotado de este noble conjunto de virtudes, experimenta interiormente una felicidad sin tacha.

»Cuando ve una forma con la vista no se aferra ni a sus características ni a sus detalles, ya que al que vive con una facultad visual descontrolada le pueden invadir estados mentales perjudiciales o nocivos de aflicción y avidez; practicando el control, protege la facultad visual y se dedica a controlar la facultad visual. Cuando oye un sonido con el oído... huele un olor con el olfato... gusta un sabor con el gusto... toca algo tangible con el tacto... tiene consciencia de un pensamiento con la mente, no se aferra ni a sus características ni a sus detalles, ya que al que vive con una facultad mental des-

165. O sea lechos lujosos.

controlada le pueden invadir estados mentales perjudiciales o nocivos de aflicción y avidez; así practica el control, protege la facultad mental y se dedica a controlar la facultad mental. Practicando así este noble control de las facultades, experimenta en su interior una felicidad sin tacha.

»Actúa con plena lucidez en todo lo que hace, ya sea yendo o viniendo... mirando adelante o mirando a su alrededor... encogiéndose o estirándose... llevando el manto, el cuenco y el manto... comiendo, bebiendo, masticando, saboreando... defecando u orinando... caminando, de pie, sentado, dormido, despierto, hablando o en silencio, actúa con plena lucidez.

»Dotado de este noble conjunto de virtudes, dotado de este noble control de las facultades, y dotado de esta noble atención y lucidez, se instala en un lugar de residencia aislado, un bosque, el pie de un árbol, una colina, un barranco, una cueva de montaña, un cementerio, una selva, a cielo abierto, en un montón de paja. De vuelta de recolectar la comida que le ofrecen, después de haber comido, se sienta con las piernas cruzadas, pone el cuerpo erguido y enfoca la atención en torno a la boca.

»Renunciando a la codicia por lo mundano, permanece con una mente libre de codicia, limpiándose la mente de codicia.

»Renunciando al odio y a la malevolencia, permanece con una mente libre de malevolencia, limpiándose la mente de odio y de malevolencia, vive benévolo y compasivo para con todos los seres vivos.

»Renunciando a la pereza y apatía, permanece libre de pereza y apatía, con la mente despejada, lúcido y atento, limpiándose la mente de pereza y apatía.

»Renunciando al desasosiego y a la ansiedad, permanece sereno, con paz interior en la mente, limpiándose la mente de desasosiego y ansiedad.

»Renunciando a la duda, va más allá de la duda, sin confusiones sobre lo que es provechoso, limpiándose la mente de duda.

»Renunciando a estos cinco impedimentos, impurezas de la mente que menoscaban la sabiduría, apartado del deseo de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, alcanza y permanece en la primera abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos del apartamiento, y va acompañada de ideación y reflexión.[166]

»Luego, al cesar la ideación y la reflexión, el monje alcanza y permanece en la segunda abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos de la concentración, está libre de ideación y reflexión, y va acompañada de unificación de la mente y serenidad interior.

166. Todo el pasaje que sigue, empezando con las cuatro abstracciones meditativas y acabando con el conocimiento del *Nibbāna* ("no hay ya más devenir") reproduce exactamente el proceso de iluminación del mismo Buddha descrito en el sermón 36.

»Luego, al desvanecerse el gozo, el monje permanece ecuánime, atento y lúcido, experimentando con el cuerpo aquel estado de felicidad que los Nobles llaman: "Vivir feliz, atento y ecuánime", con lo que alcanza y permanece en la tercera abstracción meditativa.

»Luego, al renunciar al placer, al renunciar al dolor, y previa desaparición de la alegría y la aflicción, el monje alcanza y permanece en la cuarta abstracción meditativa, sin dolor ni placer, completamente purificada por la atención y la ecuanimidad.

»Entonces, con la mente así concentrada, completamente purificada, nítida, intachable, libre de impurezas, maleable, dispuesta para la acción, equilibrada, inmutable, dirige la mente hacia el conocimiento y recuerdo de sus vidas anteriores. Recuerda sus múltiples vidas anteriores, es decir, un nacimiento, dos, tres, cuatro, cinco, diez, veinte, treinta, cuarenta, cincuenta, cien, mil, cien mil nacimientos, muchos ciclos cósmicos de contracción, muchos ciclos cósmicos de expansión, muchos ciclos cósmicos de contracción y expansión: "Allí, así me llamaba, tal era mi familia, tal era mi apariencia, tal era mi alimento, así experimenté placer y dolor, tanto así duró mi vida, allí fallecí y en otra parte reaparecí, allí, así me llamaba, tal era mi familia, tal era mi apariencia, tal era mi alimento, así experimenté placer y dolor, tanto así duró mi vida, allí fallecí y aquí reaparecí". Así recuerda sus múltiples vidas anteriores con sus características y detalles.

»Entonces, con la mente así concentrada, completamente purificada, nítida, intachable, libre de impurezas, maleable, dispuesta para la acción, equilibrada, inmutable, dirige la mente hacia el conocimiento del nacer y morir de los seres. Con el ojo divino purificado, que va más allá del humano, ve a los seres falleciendo y reapareciendo, conoce a los seres inferiores, superiores, bellos, feos, afortunados, desafortunados según sus acciones anteriores y sabe: "Ciertamente, los seres de mala conducta corporal, de mala conducta verbal, de mala conducta mental, que insultan a los Nobles, que sostienen concepciones erróneas, cuyas acciones se derivan de concepciones erróneas, tras la muerte y descomposición del cuerpo reaparecen en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos. Pero aquellos seres de buena conducta corporal, de buena conducta verbal, de buena conducta mental, que no insultan a los Nobles, que sostienen concepciones verdaderas, cuyas acciones se derivan de concepciones verdaderas, tras la muerte y descomposición del cuerpo reaparecen en un buen destino, en algún mundo celestial".

»Así, con el ojo divino purificado que va más allá del humano, ve a los seres falleciendo y reapareciendo, conoce a los seres inferiores, superiores, bellos, feos, afortunados, desafortunados y sabe que renacen según sus acciones anteriores.

»Entonces, con la mente así concentrada, completamente purificada, nítida, intachable, libre de impurezas, maleable, dispuesta para la acción, equilibrada, inmutable, dirige la mente hacia el conocimiento de la aniquilación de las corrupciones.

»Sabe tal y como es: "Esto es el sufrimiento", sabe tal y como es: "Éste es el origen del sufrimiento", sabe tal y como es: "Éste es el cesar del sufrimiento", sabe tal y como es: "Éste es el camino que lleva al cesar del sufrimiento"; sabe tal y como son: "Éstas son las corrupciones", sabe tal y como es: "Éste es el origen de las corrupciones", sabe tal y como es: "Éste es el cesar de las corrupciones", sabe tal y como es: "Éste es el camino que lleva al cesar de las corrupciones".

»Cuando sabe y ve así, su mente queda liberada de la corrupción de los deseos de los sentidos, la mente queda liberada de la corrupción del devenir, la mente queda liberada de la corrupción de la ignorancia. Cuando está liberado, sabe que está liberado y sabe: "Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había que por hacer, no hay ya más devenir".

»A ése, señores, se le denomina el que no se mortifica a sí mismo ni mortifica a otros, y no se dedica a la práctica de la mortificación personal ni a la práctica de la mortificación de otros, ése que, al no mortificarse a sí mismo ni mortificar a otros, en este mismo mundo está satisfecho, extinto, refrescado, y, habiendo logrado la santificación personal, experimenta felicidad.»

Dicho esto, los habitantes de Sāla dijeron así al Bienaventurado:

–¡Excelente, maestro Gotama; excelente, maestro Gotama! En verdad, maestro Gotama, como uno que levanta lo caído, o revela lo oculto, o indica el camino al extraviado, o alza un candil en la oscuridad pensando: "los que tengan ojos, que vean", así es como el Bienaventurado explica la Enseñanza de diversas maneras. Vamos por refugio al maestro Gotama, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Rogamos al maestro Gotama que de hoy en adelante nos considere como devotos laicos venidos a él por refugio para toda la vida.

Sermón a Jīvaka
(n° 55)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Rājagaha, en la arboleda de mangos de Jīvaka Komārabhacca.[167]

En aquella ocasión, Jīvaka Komārabhacca fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, Jīvaka Komārabhacca le dijo así:

–He oído decir, venerable señor, que: "Se sacrifican seres vivientes en honor del asceta Gotama y éste, a sabiendas de ello, come de esa carne especialmente sacrificada para él". Venerable señor, quienes dicen eso del Bienaventurado, ¿dicen la verdad, venerable señor, y no calumnian al Bienaventurado con falsedades? ¿Exponen lo que es conforme a la Enseñanza, profesan la Enseñanza y nada de lo que dicen puede llegar a ser objeto de reprobación?

–Jīvaka, los que dicen: "Se sacrifican seres vivientes en honor del asceta Gotama y éste, a sabiendas de ello, come de esa carne especialmente sacrificada para él", no dicen la verdad sino que me calumnian con falsedades infundadas.

»Jīvaka, yo digo que hay tres casos en los que no se debe comer carne: cuando se sabe, se dice o se sospecha [que el animal ha sido sacrificado especialmente para la ocasión]. En esos tres casos, Jīvaka, yo digo que no se debe comer carne. Sin embargo, Jīvaka, hay tres casos en los que se puede comer carne: cuando no se sabe, no se dice y no se sospecha [que el animal ha sido sacrificado especialmente para la ocasión]. En esos tres casos, Jīvaka, yo digo que se puede comer carne.[168]

167. Jīvaka era un médico (posteriormente sería el médico personal del Buddha) que tras escuchar la Enseñanza alcanzó el grado de santidad llamado "el que ha entrado en la corriente" (*sotāpanna*). (Ver también la nota 230.)

168. El Buddha no fue vegetariano y para ser budista no es necesario serlo. Lo que el Buddha rechaza es el sacrificio de animales en cualquier tipo de ritual incluido el rito de ofrecer comida a los monjes (todavía practicado en muchos países budistas).
En el budismo antiguo y en el budismo theravāda se puede elegir entre ser o no ser vegetariano, aunque el monje que lo es, es tenido por más santo y está mejor considerado.
El monje theravāda, al igual que en el budismo antiguo y a diferencia de otros monjes budistas, se alimenta únicamente de la comida que le ofrece la comunidad laica y tiene prohibido cocinar, cultivar el campo o recolectar comida silvestre. Esto garantiza la pureza de la comunidad monástica (si no cumple con las reglas monásticas no es alimentado) y fomenta la dimensión social del monje, ya que no puede subsistir sin la comunidad civil. Tradicionalmente se considera que los monjes ofrecen "alimento espiritual" (la Enseñanza del Buddha) a los laicos mientras que éstos ofrecen alimento a los monjes.

»He aquí, Jīvaka, que un monje depende para vivir de algún pueblo o ciudad. Vive con la mente llena de benevolencia[169] y la irradia hacia el primero de los puntos cardinales, lo mismo hacia el segundo, lo mismo hacia el tercero y lo mismo hacia el cuarto, arriba, abajo y todo alrededor, por todas partes y a todos como a sí mismo.[170] Vive irradiando todo el mundo con la mente llena de benevolencia, magnánima, elevada, inconmensurable, sin odio[171] ni malevolencia.

»Entonces, un cabeza de familia o el hijo de un cabeza de familia se dirige a él para invitarle a comer al día siguiente. Si así lo desea, el monje consiente. Al terminar la noche, ya de mañana, se viste y tomando el cuenco y el manto va a la casa del cabeza de familia o a la del hijo del cabeza de familia. Llegado allí, se sienta en el asiento que le han preparado y el cabeza de familia o el hijo del cabeza de familia le dan bien de comer y le sirven.[172] El monje no piensa: ¡Qué bien que el cabeza de familia o el hijo del cabeza de familia me dan bien de comer y me sirven! ¡Ojalá que lo vuelvan a hacer en el futuro!". Así no piensa. Come la comida que le ofrecen sin atarse, obsesionarse ni dejarse cautivar por ella, viendo su peligro y sabiendo cómo salir de él.

»¿Qué te parece, Jīvaka? ¿Lo que piensa ese monje en esa ocasión redunda en su propio mal, en el mal de otro o en el mal de ambos?

–No, venerable señor.

–Jīvaka, ¿no se alimenta intachablemente el monje en esa ocasión?

–Sí, venerable señor. He oído decir, venerable señor que: "Brahmā mora en la benevolencia". Venerable señor, el Bienaventurado es testigo manifiesto de ello porque él también mora en la benevolencia.[173]

169. "*mettāsahagatena*", llena de benevolencia o, más literalmente, asociada o conectada a la benevolencia. La benevolencia (*mettā*) es una de las cuatro sublimidades o "estados sublimes" (literalmente "divinas moradas", *brahma vihāra*) que constituyen las cuatro virtudes cardinales del budismo (las otras tres son la compasión (*karunā*), la alegría compartida (*muditā*), y la ecuanimidad (*upekkhā*); ver las notas 173-176). Es un amor totalmente desinteresado, no sólo hacia el prójimo, sino también hacia todos los seres vivientes, que se caracteriza por querer de manera desapasionada su bien y felicidad.

170. Es decir, el monje vive practicando e irradiando la benevolencia por todas partes, hacia el norte, el sur, el este y el oeste, sin límite y sin discriminar a nada ni a nadie.

171. "*averena*", sin odio. Palabra prácticamente sinónima de "*adosa*", también traducida en el texto como "sin odio". Uno de sus usos más famosos de la palabra "*avera*"se encuentra en el quinto verso del *Dhammapada* (que aparece también en el sermón 128): "*En este mundo, el odio no cesa con más odio, cesa cuando se deja de odiar, ésta es la ley eterna*".

172. La costumbre de invitar a comer a los monjes budistas en las casas particulares de los devotos laicos se sigue realizando en muchos países budistas. Normalmente la invitación se hace para conmemorar la muerte de un ser querido, un cumpleaños, un aniversario, para bendecir un matrimonio, un recién nacido, una embarazada, una casa nueva, un nuevo negocio, para invocar protección o suerte, etc., y transferir los méritos que se derivan de una buena acción (dar de comer a quien lleva una vida santa, conservando y transmitiendo la Enseñanza del Buddha a toda la humanidad) al difunto o a la intención que se pretenda.

173. Hay dos formas de morar en la benevolencia: *1)* El Buddha mora en la benevolencia de forma permanente porque ha arrancado definitivamente las raíces de las que brota la malevolencia. *2)* Los

–Jīvaka, el Bienaventurado ha renunciado a la pasión, al odio y a la ofuscación que pueden ser causa de malevolencia, las ha arrancado de raíz y las ha dejado como el tronco de una palmera que una vez cortado ya no puede volver a brotar ni a crecer de nuevo. Si éste es el sentido de tu afirmación, Jīvaka, entonces puedes hacerla.

–Venerable señor, ése es exactamente el sentido de mi afirmación.

–He aquí, Jīvaka, que un monje depende para vivir de algún pueblo o ciudad. Vive con la mente llena de compasión...[174] alegría compartida...[175] ecuanimidad...[176] y las irradia hacia el primero de los puntos cardinales, lo mismo hacia el segundo, lo mismo hacia el tercero y lo mismo hacia el cuarto, arriba, abajo y todo alrededor, por todas partes y a todos como a sí mismo. Vive irradiando todo el mundo con la mente llena de compasión, alegría compartida, con mente ecuánime, magnánima, elevada e inconmensurable, sin odio ni malevolencia.

»Entonces un cabeza de familia o el hijo de un cabeza de familia le invita a comer al día siguiente... [sigue como antes] le dan bien de comer y le sirven. El monje no piensa: "¡Ojalá que lo vuelvan a hacer en el futuro!". Come la comida sin atarse, obsesionarse ni dejarse cautivar por ella, viendo su peligro y sabiendo cómo salir de él.

»¿Qué te parece, Jīvaka? ¿Lo que piensa ese monje en esa ocasión redunda en su propio mal, en el mal de otro o en el mal de ambos?

–No, venerable señor.

–Jīvaka, ¿no se alimenta intachablemente en esa ocasión el monje?

–Sí, venerable señor. He oído decir, venerable señor, que: "Brahmā mora en la ecuanimidad".

---

dioses brahmā y todo aquél que logra una abstracción meditativa basada en la benevolencia (sin haber arrancado totalmente las raíces de la malevolencia) moran en la benevolencia de forma provisional.

174. "*karunā*", compasión, misericordia, piedad. Es otra de las formas del amor budista, se caracteriza por querer que los seres sometidos al sufrimiento dejen de estarlo, por buscar y pretender la felicidad de todos los seres. Es el mayor complemento y la principal motivación para la práctica de la benevolencia.

175. "*muditā*", alegría compartida. Así llamada por consistir en la satisfacción y la dicha por el bien del que disfrutan otros seres. Aunque principalmente se refiere a otros seres, al igual que las otras formas del amor budista, se refiere también a uno mismo. Es lo contrario a la envidia. Nos permite detectar formas sutiles de odio o falta de amor hacia los demás (molestarse por el bien del que disfruta alguien es una forma de odio y una falta de benevolencia) y nos avisa cuando el necesario amor a uno mismo se empieza a transformar en egoísmo (querer el bien sólo o en mayor grado para uno mismo y no para todos los seres).

176. "*upekkhā*", ecuanimidad. Lejos de ser pasividad o indiferencia (así ha sido interpretado en ocasiones por los no budistas), es libertad interior o total independencia de todo apego o aversión con respecto a las cosas y seres del mundo. La ecuanimidad culmina, purifica y perfecciona las otras formas del amor budista al convertirlo en un amor equilibrado, sin apego ni deseo, sin discriminación ni excepción alguna. Cuando hay ecuanimidad se ama a todos los seres por igual de manera libre, equilibrada, perfecta y pura.

»Venerable señor, el Bienaventurado es testigo manifiesto de ello porque él también mora en la ecuanimidad.

–Jīvaka, el Bienaventurado ha renunciado a la pasión, al odio y a la ofuscación que pueden ser causa de crueldad, aversión o repulsión, las ha arrancado de raíz y las ha dejado como el tronco de una palmera que, una vez cortado, ya no puede volver a brotar ni crecer de nuevo. Si éste es el sentido de tu afirmación, Jīvaka, entonces puedes hacerla.

–Venerable señor, ése es exactamente el sentido de mi afirmación.

–De modo, Jīvaka, que si alguien sacrifica un ser viviente para el Bienaventurado o para alguno de sus discípulos, genera mucho mal en cinco sentidos. En primer lugar, genera mucho mal cuando dice: "Ve y tráeme tal ser viviente". En segundo lugar, genera mucho mal cuando dicho ser viviente sufre y se aflige cuando, atándole un cabestro al cuello, le llevan al sacrificio. En tercer lugar, genera mucho mal cuando dice: "Ve y sacrifica a ese ser viviente". En cuarto lugar, genera mucho mal cuando dicho ser viviente sufre y se aflige al ser sacrificado. En quinto lugar, genera mucho mal cuando da de comer al Bienaventurado o a alguno de sus discípulos lo que es ilegítimo.

»Jīvaka, quienquiera que sacrifica un ser viviente para el Bienaventurado o para alguno de sus discípulos, genera mucho mal en estos cinco sentidos.

Dicho esto, Jīvaka Komārabhacca habló así al Bienaventurado:

–¡Maravilloso, venerable señor, extraordinario venerable señor! Los monjes se alimentan de comida legítima, los monjes se alimentan de comida intachable.

¡Excelente, venerable señor! ¡Excelente venerable señor! ... Ruego al Bienaventurado que de hoy en adelante me considere como un devoto laico venido a él por refugio para toda la vida.

3.2. PRÁCTICA: CULTIVO DE LA MENTE

No es casual que esta sección sea la más nutrida de la presente selección, con no menos de nueve sermones. En efecto, no hay que olvidar que lo que el Buddha enseñaba no era una fe o filosofía, sino un quehacer práctico, que consiste precisamente en el adiestramiento de la mente para corregir los defectos de percepción y razonamiento que conducen a los seres, con el consiguiente sufrimiento, a apegarse a lo que les parece atractivo y a odiar lo que les parece desagradable, ignorando siempre la naturaleza condicionada e impermanente de todos los fenómenos.

Este adiestramiento de la mente se viene llamando "meditación" en la terminología occidental. Término de obligada utilización por muy generalizado, pero impropio, si bien se considera, por el elemento de reflexión discursiva que la palabra connota. El Buddha mismo y sus coetáneos hablaban más modestamente, y con mayor precisión, de "cultivo" o "desarrollo" (bhāvanā *en pali) de la mente. En efecto, no se trata de reflexionar, sino de reeducar el proceso perceptivo. Para ello se necesita, primero concentrar la mente y luego observar con máxima e imparcial atención, sin caer en distracciones ni reflexiones, todos los fenómenos que configuran la realidad externa e interna de nuestra situación vital. La pura concentración de la mente, pasando por sucesivos grados de abstracción mental llamados* jhāna *(ver nota 127) era bien conocida y muy practicada por otros renunciantes en los tiempos del Buddha. Como vimos en el sermón 26, con el que se abre el presente volumen, fue a esta tradición a la que recurrió el joven príncipe al dejar el hogar, entrenándose con éxito bajo dos famosos maestros hasta darse cuenta de que nada se resolvía definitivamente con ella. Este tipo de meditación se conoce con el nombre de meditación de serenidad* (samatha) *porque conduce a grados muy elevados de serenidad y sosiego de la mente, y es comparable a las técnicas contemplativas de muchas otras tradiciones.*

Sin embargo, lo que el Buddha pronto comprendió fue que la vigencia de las experiencias de unificación y transcendencia a que dan lugar las abstracciones mentales de la meditación de serenidad se limita fundamentalmente al período de la abstracción misma, sin producir la superación permanente de las estructuras psicomentales habituales que es la que distingue la iluminación (bodhi) *propiamente dicha y constituye la liberación que es el* Nibbāna. *Para conseguir el cambio duradero que transforma cada momento de la vida del meditador, que es lo que propiamente se llama iluminación o liberación, hay que practicar la meditación de visión cabal (*vipassanā*), que es la que el Buddha perfeccionó por su propia experiencia después de comprender la insuficiencia, tanto de la tradicional meditación de serenidad como del excesivo ascetismo (ver el sermón 36).*

*Los tres primeros sermones incluidos en esta sección son de importancia fundamental para el cultivo de la atención y conseguir la visión cabal (*vipassanā*) que es el corazón mismo de la meditación buddhista. El sermón 10 lleva precisamente el título: "sobre los fundamentos de la atención" y se refiere a las cuatro esferas en que ésta se practica:* atención a la respiración *(muy útil para empezar, puesto que se trata de un proceso fisiológico de fácil percepción, ligado al mismo tiempo, como es evidente, a los procesos mentales),* atención al cuerpo, a los estados mentales y a los contenidos de la mente. *Los dos sermones siguientes elaboran en detalle la práctica de dos de estos cuatro fundamentos: el sermón 118 trata de la atención a la respiración, y el sermón 119 de la atención al cuerpo. Siguen a continuación varios sermones que contemplan diversos aspectos del cultivo de la mente, ofreciendo avisos útiles para evitar los comunes errores en que puede caer el meditador. Así tenemos el sermón149 ("Gran sermón sobre las seis esferas de los sentidos"), que pone de relieve la importancia de la recta comprensión de los seis sentidos que reconoce la psicología budista (o sea los cinco sentidos corporales más la mente) para llegar a la liberación, y enumera los 37 elementos del cultivo de la mente que conduce al despertar; el sermón 131 ("Sermón sobre el solitario feliz"), que resalta el hecho de que todo el trabajo de atención y meditación tiene que hacerse siempre en el momento presente, y nunca recordando el pasado ni pensando en el futuro; el sermón 24 ("Sermón sobre la sucesión de carruajes"), en el que se explican las siete fases progresivas del proceso de purificación comparándolas con un viaje realizado tomando una sucesión de vehículos; el sermón 121 ("Pequeño sermón sobre la vacuidad"), sobre la práctica de los sucesivos niveles de abstracciones meditativas con el ejercicio de la atención (visión cabal para la vivencia de la vacuidad de todo lo que existe); el sermón 105 ("Sermón a Sunakkhatta"), en el que el Buddha pone en guardia*

contra la tentación (en la que fácilmente cae el meditador) de creer, por haber hecho algún progreso, que se ha llegado ya a la meta. Finalmente, el sermón 128 ("Sermón sobre las impurezas") pone de manifiesto las impurezas de la mente que impiden el progreso en la vida de santidad. Este sermón tiene además el interés de ofrecernos, en la parte introductiva, una animada escena de la vida del Buddha. Los monjes del lugar donde se encuentra se pelean, y ni siquiera él consigue apaciguarles. Se va entonces a otro monasterio y, al llegar, el portero, que es nuevo, no le conoce y no le quiere dejar entrar.

Sermón sobre los fundamentos de la atención (n° 10)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado estaba viviendo con los Kuru, en una de sus ciudades llamada Kammāsadhamma. Allí el Bienaventurado se dirigió así a los monjes:

–Monjes.

–Sí, venerable señor –le contestaron.

El Bienaventurado les dijo así:

–Monjes, éste es el único camino[177] para la purificación de los seres, para la superación de la pena y de las lamentaciones, para la eliminación del sufrimiento y de la aflicción, para alcanzar el recto sendero, para realizar el *Nibbāna*; a saber: los cuatro fundamentos de la atención.

»¿Cuáles son esos cuatro? Aquí,[178] monjes, un monje[179] vive contemplando el cuerpo en el cuerpo[180], fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción[181] de lo mundano.

177. Este texto suele interpretarse de manera exclusivista, como si el budismo fuera el verdadero y único camino, mientras que otros caminos existentes en otras religiones y soteriologías fueran en su totalidad falsos e inútiles para progresar en el camino hacia la liberación. El Buddha admite la posibilidad de progreso espiritual fuera de su Enseñanza, si bien de manera parcial e incompleta. Incluso dentro del budismo se habla de un progreso gradual hacia la liberación y muchos de los ejercicios que se describirán a continuación y que forman parte del "único camino", no son practicados por todos los que pertenecen oficialmente a la religión budista. Por ello, los caminos de otras religiones y las otras formas de practicar el budismo distintas a la práctica de los cuatro fundamentos de la atención, deben entenderse no como caminos contrapuestos al camino del Buddha sino como formando parte de un único camino que encuentra su perfección (la liberación total del sufrimiento) en el cultivo de los cuatro fundamentos de la atención. El texto debe entenderse de manera inclusivista, aludiendo primariamente al camino que conduce directamente a la meta (los cuatro fundamentos de la atención) y secundariamente a todos los demás caminos que van en la misma dirección pero dando rodeos o no llegando hasta el final (liberación definitiva).

178. En la Enseñanza y Disciplina del Buddha.

179. Según el comentario de la tradición monástica theravāda, el término monje (*bhikkhu*), no se refiere sólo a los que han recibido la ordenación monástica (*upasampadā*), sino a todo aquél que practica ese único camino, sea laico o monje ordenado.

180. Sin contemplar otras cosas que no sean directamente el cuerpo y sin confundirlo con las sensaciones y los pensamientos que puedan versar sobre él.

181. Codicia y aflicción. El comentario relaciona la codicia con el deseo de los sentidos y la aflicción con la malevolencia. La conexión es fácil de ver: cuando se desea codiciosamente algo y no se consigue, no sólo sufrimos y nos afligimos sino que nos frustramos. La frustración puede y suele generar agresividad, odio y malevolencia.

»Vive contemplando las sensaciones en las sensaciones... contemplando la mente en la mente[182]... contemplando los objetos mentales en los objetos mentales,[183] fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano.

»Y, monjes, ¿cómo vive un monje contemplando el cuerpo en el cuerpo? He aquí, monjes, que un monje que se ha ido al bosque o al pie de un árbol o un lugar solitario, se sienta, cruza las piernas, yergue su cuerpo y fija la atención en torno a la boca:[184] inspira atento y atento espira: Al inspirar profundamente, sabe: "Inspiro profundamente".

»Al espirar profundamente, sabe: "Espiro profundamente".

»Al inspirar ligeramente, sabe: "Inspiro ligeramente".

»Al espirar ligeramente, sabe: "Espiro ligeramente".

»Se ejercita así: "Consciente de todo el cuerpo,[185] inspiraré".

»Se ejercita así: "Consciente de todo el cuerpo, espiraré".

»Se ejercita así: "Calmando la actividad corporal,[186] inspiraré".

»Se ejercita así: "Calmando la actividad corporal, espiraré".

»Monjes, de la misma manera que un tornero experto o un aprendiz al labrar una voluta grande sabe: "Labro una voluta grande", o al labrar una voluta pequeña sabe: "Labro una voluta pequeña", así el monje:

»Al inspirar profundamente, sabe: "Inspiro profundamente".

»Al espirar profundamente, sabe: "Espiro profundamente".

»Al inspirar ligeramente, sabe: "Inspiro ligeramente".

»Al espirar ligeramente, sabe: "Espiro ligeramente".

»Se ejercita así: "Consciente de todo el cuerpo, inspiraré".

182. El tipo de conciencia que se tiene y el factor mental predominante en ella.
183. Los demás contenidos y factores mentales que hay en la conciencia
184. "En torno a la boca": fija la atención en las ventanas de la nariz y en particular en el labio superior inmediatamente debajo de ellas, que es donde se percibe con mayor facilidad la sensación táctil del roce del aire que entra y sale al respirar por la nariz (en todos estos ejercicios se respira siempre por la nariz, nunca por la boca). Es para poner de relieve que ésta es la zona en la que se ha de concentrar la atención que el texto dice "en torno a la boca". Esta indicación estrictamente práctica, como las que la preceden sobre la manera de sentarse y de mantener el torso erguido, ha causado más de una vez dificultades a exégetas y eruditos que, por no tener experiencia práctica de la meditación, han tratado de encontrarle explicaciones lingüísticas o metafóricas.
185. En el presente contexto de "contemplación del cuerpo en el cuerpo", la frase "consciente de todo el cuerpo" significa que se trata de mantener la atención única y exclusivamente concentrada en los procesos corporales tal y como se van desenvolviendo momento por momento durante todo el ciclo respiratorio. Hay otro ejercicio que consiste en contemplar sólo el proceso de la respiración (ver sermón 118), en el cual la misma frase significa que hay que experimentar todo el cuerpo de la respiración, o sea con atención ininterrumpida al fluir del aire que entra y sale del organismo. El antiguo comentario especifica tres fases de la respiración: inicio, medio y final, pero en realidad se trata de un proceso continuo.
186. Dada la interrelación que hay entre cuerpo y respiración, calmar la actividad corporal equivale a calmar el ritmo de la respiración. De igual modo, calmar la respiración equivale a calmar la actividad corporal.

»Se ejercita así: "Consciente de todo el cuerpo, espiraré".

»Se ejercita así: "Calmando la actividad corporal, inspiraré".

»Se ejercita así: "Calmando la actividad corporal, espiraré".

»Así vive contemplando el cuerpo en el cuerpo por dentro o vive contemplando el cuerpo en el cuerpo por fuera o vive contemplando el cuerpo en el cuerpo por dentro y por fuera a la vez;[187] Vive contemplando en el cuerpo los factores de su origen[188] o vive contemplando en el cuerpo los factores de su disolución[189] o vive contemplando los factores de origen y los de disolución a la vez.[190] Tiene conciencia de que "hay un cuerpo",[191] en el grado necesario para el conocimiento y la atención pura.[192]

»Vive sin estar condicionado[193] y sin apegarse a nada en el mundo.

»Así es como un monje vive contemplando el cuerpo en el cuerpo.

187. Esta instrucción se refiere concretamente a la tercera fase del ejercicio, es decir, al respirar "consciente de todo el cuerpo", indicando en detalle el modo de proceder. Efectivamente, el meditador empieza por observar las sensaciones en la superficie de todo el cuerpo; cuando ha refinado e intensificado lo suficiente la percepción, pasa entonces a observar las sensaciones que surgen en el interior del cuerpo, y prosigue alternando la observación "por dentro" y la observación "por fuera"; más adelante aún, consigue la percepción simultánea "por dentro y por fuera a la vez". Ésta es la conciencia integral de todo el organismo, que revela al meditador, por percepción directa, su impermanencia e insubstancialidad. Ciertos comentaristas interpretan la frase en el sentido de que el meditador observa los procesos tanto en sí mismo ("dentro") como en los demás ("fuera"). En realidad, las dos interpretaciones se complementan, refiriéndose a distintos niveles de sutileza e intensidad de observación. Este ejercicio de contemplar "por dentro, por fuera, y por dentro y por fuera a la vez" vale no sólo para todas las secciones de la contemplación del cuerpo, sino que se repite asimismo en las otras tres contemplaciones: la contemplación de la *calidad* de las sensaciones (agradable, desagradable o neutra), la contemplación de la mente (o estados mentales) y de los objetos (o sea del contenido) de la mente. En estas dos últimas contemplaciones, el ejercicio se aplica a las sensaciones concomitantes (a nivel físico) de los estados mentales, pensamientos, etc.

188. Lo que da origen no sólo al cuerpo, sino a todo el ser, es el juego del karma (*kamma*), o sea las consecuencias naturales de actos materiales y de actitudes mentales inspiradas por el deseo y aversión por las cosas resultantes de la ignorancia de su verdadera naturaleza impermanente, además de la presencia de condiciones externas favorables. En el caso del cuerpo, interviene además el alimento necesario para su sustento y todos los procesos fisiológicos de conservación del organismo.

189. Los factores de disolución son los que actúan en forma opuesta a los señalados en la nota anterior. Concretamente, la superación de la ignorancia con la consiguiente atenuación y, eventualmente, superación del deseo y la aversión y, a nivel del cuerpo, los procesos fisiológicos de degeneración y disgregación.

190. Contemplación de ambos, alternadamente. Es parte esencial del ejercicio adquirir clara conciencia del continuo surgir y desvanecerse de los fenómenos corporales.

191. Siendo consciente de que no hay nada permanente en sus componentes (un alma oculta, un ser metafísico, una substancia inmutable, etc).

192. Por conocimiento hay que entender la plena lucidez o clara comprensión del propósito y de la realidad interna y externa, es decir, el recto conocimiento o sabiduría. (Véase la obra clásica del Venerable Nyanaponika *El corazón de la meditación budista*, Barcelona: Cedel 1992, pp. 52 y ss.) La atención pura es atención escueta, sin distracciones. El meditador no debe dejarse desviar por reflexiones, emociones o imágenes mentales evocadas por las contemplaciones; si surgen deben ser someramente notadas y abandonadas.

193. Con independencia y sin estar condicionado por el deseo y por los puntos de vista equivocados.

»Asimismo, monjes, cuando un monje camina sabe: "Estoy caminando", cuando está de pie sabe: "Estoy de pie", cuando está sentado sabe: "Estoy sentado", cuando está tumbado sabe: "Estoy tumbado", y así sucesivamente según sea la postura que su cuerpo adopte.

»Así vive contemplando el cuerpo en el cuerpo por dentro... o por fuera... o por dentro y por fuera a la vez... Vive sin estar condicionado y sin apegarse a nada en el mundo.

»Así es como un monje vive contemplando el cuerpo en el cuerpo.

»Asimismo, monjes, un monje actúa con plena lucidez en todo lo que hace, ya sea yendo o viniendo, mirando adelante o mirando a su alrededor, encogiéndose o estirándose, llevando la túnica, el cuenco y el manto, comiendo, bebiendo, masticando, saboreando, defecando u orinando, caminando, de pie, sentado, dormido, despierto, hablando o en silencio, actúa con plena lucidez.

»Así vive contemplando el cuerpo en el cuerpo por dentro... o por fuera... o por dentro y por fuera a la vez... Vive sin estar condicionado y sin apegarse a nada en el mundo.

»Así es como un monje vive contemplando el cuerpo en el cuerpo.

»Asimismo, monjes, un monje examina su propio cuerpo, de la planta de los pies hacia arriba y de la coronilla hacia abajo, envuelto en la piel y lleno de impurezas, y piensa así: "En este cuerpo hay pelo en la cabeza, vello en el cuerpo, uñas, dientes, piel, carne, tendones, huesos, tuétano, riñones, corazón, hígado, pleura, bazo, pulmones, intestinos, mesenterio, estómago, heces, bilis, flemas, pus, sangre, sudor, grasa sólida, lágrimas, grasas líquidas, saliva, mocos, fluido sinovial, orina".[194] Es como tener un saco de provisiones de aquéllos con dos aberturas, lleno de diversas clases de grano, tales como arroz de montaña, arroz corriente, alubias, guisantes, sésamo y arroz perlado, y un hombre que tiene buenos ojos lo abre, lo examina y dice: "Esto es arroz de montaña, esto es arroz corriente, esto son alubias, esto son guisantes, esto es sésamo, esto es arroz perlado". De la misma manera, el monje examina su propio cuerpo de las plantas de los pies hacia arriba y de la coronilla hacia abajo, envuelto en la piel y lleno de impurezas y piensa así: "En este cuerpo hay pelo en la cabeza... etc".

194. Con la adición posterior de "sesos en el cráneo", estas 32 partes del cuerpo son un tema frecuente de meditación en los países budistas. Para los detalles de la práctica meditativa ver el antiguo manual *Visuddhimagga* (siglo V. d.C) pp. 239 y ss. Hay traducción inglesa, *The Path of Purification*, Kandy 1975, pp. 259 y ss.

»Así vive contemplando el cuerpo en el cuerpo... [como antes].
»Así es como un monje vive contemplando el cuerpo en el cuerpo.

»Asimismo, monjes, he aquí que un monje examina su propio cuerpo, en cualquier lugar o posición que se encuentre, considerando sus elementos primordiales: "En este cuerpo hay el elemento tierra, el elemento agua, el elemento fuego y el elemento aire".[195]

»Como un carnicero experto o un aprendiz que, tras sacrificar a una vaca y dividirla en partes, se pone a venderlas en una encrucijada, de la misma manera el monje examina su propio cuerpo en cualquier lugar o posición que se encuentre, considerando sus elementos primarios: "En este cuerpo hay el elemento tierra, el elemento agua, el elemento fuego y el elemento aire".[196]

»Así vive contemplando el cuerpo en el cuerpo... [como antes].
»Así es como un monje vive contemplando el cuerpo en el cuerpo.

Asimismo, monjes, cuando un monje ve un cuerpo que lleva un día muerto, o dos días muerto, o tres días muerto, hinchado, amoratado y putrefacto, tirado en el carnero,[197] aplica [esta percepción] a su propio cuerpo de esta manera: "En verdad que también mi cuerpo tiene la misma naturaleza, acabará del mismo modo y no escapará a este fin".

»Así vive contemplando el cuerpo en el cuerpo... [como antes].

»Asimismo, monjes, cuando un monje ve un cuerpo tirado en el carnero, que está siendo devorado por los cuervos, los gavilanes, los buitres, los perros, los leopardos, los tigres, los chacales o por diversas clases de gusanos,

195. Tradicionalmente se considera que los cuatro elementos primordiales son: tierra, agua, fuego y aire. Vertidos a la terminología de nuestro tiempo, podemos decir que representan respectivamente los fenómenos universales de solidez (tierra), fluidez (agua), radiación (fuego) y vibración (aire) que se encuentran siempre presentes (aunque en proporciones variables) en toda manifestación material.

196. Es decir, que el carnicero, durante todo el tiempo que está llevando la res al matadero, mientras la inmoviliza y la degüella, y aún cuando la ve, ya muerta, extendida en tierra, piensa que todo esto lo está haciendo a una res; es decir, que el concepto que predomina en su mente es el de "res", o sea, de animal, un ser. Pero cuando, después de descuartizada y dividida en canal, se pone a vender los trozos, ya no piensa que aquello es una res, sino que es carne que está vendiendo. Es decir, que, en su mente, el concepto "res" (con lo que entraña de organismo vivo con individualidad propia) ha sido reemplazado por el concepto "carne" (o sea un objeto inerte y sin vida).
Del mismo modo, el ignorante, sea monje o seglar, difícilmente conseguirá liberarse de la idea de un "yo metafísico" hasta que no haya disecado mentalmente el propio cuerpo y contemplado los elementos que lo componen. A medida que lo vaya consiguiendo, se irá desvaneciendo la idea de un "yo metafísico" o "persona espiritual", y se irá afirmando la contemplación de los elementos impersonales.

197. Tirado por tierra, según la antigua costumbre india, en el lugar reservado a estos efectos, para que lo devoren los animales que se alimentan de carroña, como los cuervos y los buitres.

aplica [esta percepción] a su propio cuerpo de esta manera: "En verdad que también mi cuerpo tiene la misma naturaleza, acabará del mismo modo y no escapará a este fin".

»Asimismo, monjes, cuando un monje ve un cuerpo tirado en el carnero, reducido a un esqueleto unido tan sólo por los tendones y con restos de carne sanguinolenta...

»Reducido a un esqueleto unido tan sólo por los tendones, sin carne pero aún embadurnado de sangre... Reducido a un esqueleto unido tan sólo por los tendones, sin carne y sin sangre...Reducido a huesos sueltos esparcidos en todas las direcciones: aquí los huesos de la mano, allí los de los pies, la tibia por acá, el fémur por allá, aquí la pelvis, allí las vértebras, el cráneo más allá... o bien reducido a huesos mondos blanqueados como una concha... Reducido a un montón informe de huesos que llevan ahí más de un año... o reducido a unos huesos podridos, convertidos en polvo...

»En cada caso aplica [esta percepción] a su propio cuerpo de esta manera: "En verdad que también mi cuerpo tiene la misma naturaleza, acabará del mismo modo y no escapará a este fin".

»Así vive contemplando el cuerpo en el cuerpo por dentro o por fuera o por dentro y por fuera a la vez. Vive contemplando en el cuerpo los factores de su origen o vive contemplando en el cuerpo los factores de su disolución o vive contemplando los factores de origen y de disolución a la vez. Tiene conciencia de que "hay un cuerpo", en el grado necesario para el conocimiento y la atención pura.

»Vive sin estar condicionado y sin apegarse a nada en el mundo.

»Así es como un monje vive contemplando el cuerpo en el cuerpo.

»Y, monjes, ¿cómo vive un monje contemplando las sensaciones en las sensaciones?

»He aquí, monjes, que al experimentar una sensación agradable el monje sabe: "Experimento una sensación agradable"; cuando experimenta una sensación desagradable sabe: "Experimento una sensación desagradable"; cuando experimenta una sensación que no es ni agradable ni desagradable sabe: "Experimento una sensación neutra". Cuando experimenta una sensación mundana agradable sabe: "Experimento una sensación mundana agradable"; cuando experimenta una sensación no mundana agradable sabe: "Experimento una sensación no mundana agradable". Cuando experimenta una sensación mundana desagradable sabe: "Experimento una sensación mundana desagradable". Cuando experimenta una sensación no mundana desagradable sabe: "Experimento una sensación no mundana desagradable". Cuando experimenta una sensación mundana que no es ni agradable ni desagradable sabe: "Experimento una sensación mundana neutra". Cuando

experimenta una sensación no mundana que no es ni agradable ni desagradable sabe: "Experimento una sensación no mundana neutra".[198]

»Así vive contemplando las sensaciones en las sensaciones por dentro, o por fuera, o por dentro y por fuera a la vez. Vive contemplando en las sensaciones los factores de su origen o vive contemplando en las sensaciones los factores de su disolución o vive contemplando los factores de origen y de disolución a la vez.[199] Tiene conciencia de que "hay una sensación", en el grado necesario para el conocimiento y la atención pura.

»Vive sin estar condicionado y sin apegarse a nada en el mundo.

»Así es como un monje vive contemplando las sensaciones en las sensaciones.

»Y, monjes, ¿cómo vive un monje contemplando la mente en la mente?

»He aquí que un monje, cuando hay pasión en la mente sabe que hay pasión, y cuando no hay pasión en la mente sabe que no la hay; cuando hay odio en la mente sabe que hay odio, y cuando no hay odio en la mente sabe que no lo hay; cuando la mente está ofuscada sabe que está ofuscada, y cuando la mente no está ofuscada sabe que no lo está; cuando la mente está disminuida sabe que está disminuida;[200] cuando está distraída sabe que está distraída; cuando la mente está desarrollada, sabe que está desarrollada;[201] cuando la mente no está desarrollada, sabe que no lo está;[202] cuando la mente está en estado superable, sabe que es superable;[203] cuando está en estado no superable, sabe que no es superable;[204] cuando la mente está concentrada

198. Se denominan sensaciones mundanas a las relacionadas con la vida del hogar, lo que no hace referencia únicamente a las sensaciones de todo aquél que no es monje y lleva una vida en el hogar, sino a las sensaciones de todo aquél (sea laico o monje) que lleva una vida contrapuesta a la vida de santidad, es decir, a las sensaciones relacionadas con las sogas del deseo de los sentidos.
Las sensaciones no mundanas son las propias de la vida de renunciación o de santidad, es decir, las sensaciones no relacionadas con las sogas del deseo de los sentidos.
Una sensación no mundana agradable sería, por ejemplo, la felicidad resultante de la meditación y de la visión cabal (*vipassanā*) de la impermanencia de la existencia. Una sensación no mundana desagradable es, por ejemplo, la dolorosa conciencia de las propias imperfecciones y del lento progreso en el sendero de la liberación. Una sensación no mundana neutra es la ecuanimidad que se adquiere con la visión cabal.
199. Los factores son los mismos ya indicados en las notas 188 a 190, con la excepción de lo referente al alimento y fisiología del cuerpo.
200. Se refiere a la rigidez mental y a la indolencia; incluye también estados tales como el letargo, la lentitud de los reflejos, las vacilaciones, las tensiones internas debidas a la represión, etc.
201. Los estados de conciencia que caracterizan las abstracciones meditativas de la meditación de serenidad (*samatha*). (Ver nota 127.)
202. La conciencia ordinaria del estado de existencia sensorial.
203. Mente que ha iniciado el desarrollo pero que aún tiene que progresar a estados superiores de la conciencia.
204. Mente que ha conseguido estados superiores de la conciencia mediante la meditación de serenidad (ver sermón 27).

sabe que está concentrada, y cuando la mente no está concentrada sabe que no lo está; cuando la mente está liberada sabe que está liberada;[205] cuando la mente no está liberada sabe que no lo está.

»Así vive contemplando la mente en la mente por dentro o por fuera o por dentro y por fuera a la vez. Vive contemplando en la mente los factores de su origen o vive contemplando en la mente los factores de su disolución o vive contemplando los factores de su origen y de disolución a la vez.[206] Tiene conciencia de que "hay una mente", en el grado necesario para el conocimiento y la atención pura.

»Vive sin estar condicionado y sin apegarse a nada en el mundo.

»Así es como un monje vive contemplando la mente en la mente.

»Y, monjes, ¿cómo vive un monje contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente? He aquí que un monje vive contemplando los objetos de la mente constituidos por los cinco impedimentos.[207] He aquí, monjes, que cuando el deseo de los sentidos está presente en él, el monje sabe: "Hay deseo de los sentidos en mí". Sabe cómo surge el deseo de los sentidos que no existía previamente; sabe cómo renunciar al deseo de los sentidos que ha surgido y sabe cómo ya no vuelve a surgir en el futuro el deseo de los sentidos al que ha renunciado.

»Cuando la malevolencia está presente en él, el monje sabe: "Hay malevolencia en mí", y cuando la malevolencia está ausente sabe: "No hay malevolencia en mí". Sabe cómo surge la malevolencia que no existía previamente; sabe cómo renunciar a la malevolencia que ha surgido y sabe cómo ya no vuelve a surgir en el futuro la malevolencia a la que ha renunciado.

»Cuando la pereza y la apatía están presentes en él, el monje sabe: "Hay pereza y apatía en mí"; cuando la pereza y la apatía están ausentes sabe: "No hay pereza ni apatía en mí". Sabe cómo surgen la pereza y la apatía que no existían previamente; sabe cómo renunciar a la pereza y a la apatía surgidas y sabe cómo ya no vuelven a surgir en el futuro la pereza y la apatía a las que ha renunciado.

»Cuando el desasosiego y la ansiedad están presentes en él sabe: "Hay desasosiego y ansiedad en mí"; cuando el desasosiego y la ansiedad están

205. Liberada temporalmente de las corrupciones, bien sea a través del desarrollo meditativo de la visión cabal que le libera de determinados estados perniciosos por la fuerza de sus opuestos, o bien a través de las abstracciones de la meditación de serenidad.

206. Ver las notas 188 a 190 más atrás.

207. Los cinco impedimentos (que se enumeran a continuación en el texto) se llaman así porque su presencia imposibilita el desarrollo de la mente. Se suspenden temporalmente mediante la concentración, pero su eliminación definitiva se consigue sólo gradualmente gracias al perfeccionamiento de la visión cabal.

ausentes sabe: "No hay desasosiego ni ansiedad en mí". Sabe cómo surgen el desasosiego y la ansiedad que no existían previamente; sabe cómo renunciar al desasosiego y a la ansiedad surgidos, y sabe cómo ya no vuelven a surgir en el futuro el desasosiego y la ansiedad a los que ha renunciado.

»Cuando la duda está presente en él, el monje sabe: "Hay duda en mí"; cuando la duda está ausente sabe: "No hay duda en mí". Sabe cómo surge la duda que no existía previamente; sabe cómo renunciar a la duda surgida y sabe cómo ya no vuelve a surgir en el futuro la duda a la que ha renunciado.

»Así vive contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente por dentro, o por fuera, o por dentro y por fuera a la vez. Vive contemplando en los objetos de la mente los factores de su origen o vive contemplando en los objetos de la mente los factores de su disolución o vive contemplando los factores de origen y de disolución a la vez.[208] Tiene conciencia de que: "Hay objetos mentales" en el grado necesario para el conocimiento y la atención pura.

»Vive sin estar condicionado y sin apegarse a nada en el mundo.

»Así es, como un monje vive contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente constituidos por los cinco impedimentos.

»Asimismo, monjes, un monje vive contemplando los objetos de la mente constituidos por los cinco agregados del apego. Y, monjes, ¿cómo vive un monje contemplando los objetos de la mente constituidos por los cinco agregados del apego?[209]

»He aquí, monjes, que un monje sabe: "Así es la forma material, así surge la forma material, así desaparece la forma material; así es la sensación, así surge la sensación, así desaparece la sensación; así es la percepción, así surge la percepción, así desaparece la percepción; así son las composiciones mentales; así surgen las composiciones mentales, así desaparecen las composiciones mentales; así es la conciencia, así surge la conciencia, así desaparece la conciencia".

»Así vive contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente por dentro o por fuera o por dentro y por fuera a la vez. Vive contemplando en los objetos de la mente los factores de su origen o vive contemplando en los objetos de la mente los factores de su disolución o vive

208. Los factores del origen son aquí las condiciones que producen los obstáculos, tales como la reflexión inapropiada sobre los objetos atrayentes, etc. Los factores de disolución. son las condiciones que hacen desaparecer los obstáculos, por ejemplo, la recta reflexión.

209. Estos cinco "agregados" engloban, en la clasificación del Buddha, todo lo que constituye el universo sensible y cognoscible. Incluyen pues, también, todos aquellos fenómenos que, para la persona inexperta, parecen constituir su "yo" o personalidad, y a los cuales se apega en el esfuerzo por conservar la existencia de esta entidad esencialmente ilusoria que es el "yo".

contemplando los factores de origen y de disolución a la vez.[210] Tiene conciencia de que: "Hay objetos mentales", en el grado necesario para el conocimiento y la atención pura.

»Vive sin estar condicionado y sin apegarse a nada en el mundo.

»Así es como un monje vive contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente constituidos por los cinco agregados del apego.

»Asimismo, monjes, un monje vive contemplando los objetos mentales constituidos por las seis esferas internas y las seis esferas externas de los sentidos.[211] Y, monjes, ¿cómo vive un monje contemplando los objetos de la mente constituidos por las seis esferas internas y las seis esferas externas de los sentidos?

»He aquí, monjes, que un monje conoce el ojo, conoce las formas visibles y conoce la traba[212] que surge como consecuencia de ambos [el ojo y las formas]; sabe cómo surge la traba que no existía previamente, sabe cómo renunciar a la traba que ha surgido y sabe cómo ya no vuelve a surgir en el futuro la traba a la que ha renunciado.

»Conoce el oído y los sonidos..., la nariz y los olores..., la lengua y los sabores..., el cuerpo y los objetos táctiles..., la mente y los objetos de la mente, y conoce las trabas que surgen como consecuencia de ellos. Sabe cómo surgen las trabas que no existían previamente, sabe cómo renunciar a las trabas que han surgido y sabe cómo ya no vuelven a surgir en el futuro las trabas a las que ha renunciado.

»Así vive contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente por dentro o por fuera o por dentro y por fuera a la vez... [como antes].

»Así es como un monje vive contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente constituidos por las seis esferas internas y las seis esferas externas de los sentidos.

»Asimismo, monjes, un monje vive contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente constituidos por los siete factores de la iluminación.[213] Y, monjes, ¿cómo vive un monje contemplando los objetos de la

210. Para los factores del origen y de la disolución del agregado de la forma material ver las notas 188 y 189 más atrás.

211. La psicología budista reconoce seis sentidos: los cinco sentidos corporales y la facultad mental considerada como un sentido más. La "esfera interna", en cada caso, es la facultad perceptiva; la "esfera externa" es el objeto percibido. Ver sermón 149.

212. Las trabas (*saṁyojana*) que retienen a los seres en el ciclo de las existencias, y que son consecuencia de los errores de percepción e interpretación de los sentidos son diez: *1*. La ilusión de tener un yo. *2*. La duda respecto a las verdades que enseña el Buddha. *3*. La creencia en la eficacia de reglas y ceremonias religiosos. *4*. El deseo de los sentidos. *5*. La malevolencia. *6*. El deseo de estados sutiles de existencia. *7*. El deseo de estados inmateriales de existencia. *8*. La presunción. *9*. El desasosiego. *10*. La ignorancia.

213. Las cualidades cuyo perfeccionamiento conduce a la iluminación, o sea al *Nibbāna*: atención, indagación de la realidad, energía, gozo, sosiego, concentración y ecuanimidad. Ver también los pasajes correspondientes en los sermones 2 y 118.

mente en los objetos de la mente constituidos por los siete factores de la iluminación?

»He aquí, monjes, que cuando la atención que es factor de iluminación está presente en él, el monje sabe: "Hay en mí la atención que es factor de iluminación"; cuando la atención que es factor de iluminación está ausente, sabe: "No hay en mí la atención que es factor de iluminación". Sabe cómo surge la atención que es factor de iluminación que no existía previamente, y, una vez surgida, sabe cómo cultivarla hasta lograr su perfección.

»Igualmente, cuando la indagación de la realidad,[214] energía, gozo, sosiego, concentración y ecuanimidad que son factores de iluminación están presentes en él, el monje sabe: "Hay en mí la indagación de la realidad, energía, gozo, sosiego, concentración y ecuanimidad que son factores de iluminación"; y cuando están ausentes sabe: "No hay en mí la indagación de la realidad, energía, gozo, sosiego, concentración y ecuanimidad que son factores de iluminación". Sabe cómo surge cada factor de iluminación que no existía previamente, y, una vez surgido, sabe cómo cultivarlo hasta lograr su perfección.

»Así vive contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente por dentro o por fuera, o por dentro y por fuera a la vez... [como antes].

»Así es, monjes, como el monje vive contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente constituidos por los siete factores de iluminación.

»Asimismo, monjes, un monje vive contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente constituidos por las Cuatro Nobles Verdades. Y, monjes, ¿cómo vive un monje contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente constituidos por las Cuatro Nobles Verdades?

»He aquí, monjes, que un monje sabe tal y como es en realidad: "Esto es el sufrimiento"; sabe tal y como es en realidad: "Esto es el origen del sufrimiento"; sabe tal y como es en realidad: "Esto es la cesación del sufrimiento"; sabe tal y como es en realidad: "Éste es el sendero que conduce a la cesación del sufrimiento".

»Así vive contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente por dentro o por fuera, o por dentro y por fuera a la vez. Vive contemplando en los objetos de la mente los factores de su origen o vive contemplando en los objetos de la mente los factores de su disolución o vive contemplando los factores de origen y de disolución a la vez.[215] Tiene conciencia de que: "Hay objetos mentales", en el grado necesario para el conocimiento y la atención pura.

214. Indagar la realidad significa examinar los fenómenos físicos y mentales según se ofrecen a la mente del meditador a la luz del primer factor de iluminación, o sea la atención.

215. Los factores del origen y disolución de las verdades deben comprenderse como el surgimiento y desaparición del sufrimiento o del deseo, y como los factores que fomentan o inhiben el desarrollo del sendero.

»Vive sin estar condicionado y sin apegarse a nada en el mundo.

»Así es como un monje vive contemplando los objetos de la mente en los objetos de la mente constituidos por las Cuatro Nobles Verdades.

»En verdad, monjes, que aquél que cultive estos cuatro fundamentos de la atención de esta manera, durante siete años, puede recoger uno de estos dos frutos: la sabiduría liberadora[216] en este mismo mundo o, si aún le queda un resto de apego, el estado sin regreso.[217]

»Monjes, ni siquiera siete años. Si una persona cultiva estos cuatro fundamentos de la atención de esta manera durante seis años..., cinco años..., cuatro años..., tres años..., dos años..., durante un año, entonces puede recoger uno de estos dos frutos: la sabiduría liberadora en este mismo mundo, o, si aún le queda un resto de apego, el estado sin regreso.

»Monjes, ni siquiera un año. Si una persona cultiva estos cuatro fundamentos de la atención de esta manera durante siete meses..., seis meses..., cinco meses..., cuatro meses..., tres meses..., dos meses..., un mes..., durante medio mes, puede recoger uno de estos dos frutos: la sabiduría liberadora en este mismo mundo o, si aún le queda un resto de apego, el estado sin regreso.

»Monjes, ni siquiera medio mes. Si una persona cultiva estos cuatro fundamentos de la atención de esta manera durante siete días, puede recoger uno de estos dos frutos: la sabiduría liberadora en este mismo mundo o, si aún le queda un resto de apego, el estado sin regreso.

»Por esto se ha dicho: "Monjes, este es el único camino para la purificación de los seres, para la superación de la pena y de las lamentaciones, para la eliminación del sufrimiento y de la aflicción, para alcanzar el recto sendero, para experimentar el *Nibbāna*, a saber: los cuatro fundamentos de la atención".»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

216. Es decir, el conocimiento de la emancipación final o perfecta santidad (*arahatta; ver* nota 225.)
217. O sea, sin regreso al mundo de la existencia sensorial. Éste es el último estado antes del logro de la meta final de la perfección. (Ver nota 228.)

Sermón sobre la atención a la respiración (n° 118)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en el parque del este, en el palacio de la madre de Migāra, en compañía de discípulos veteranos[218] y muy distinguidos tales como el venerable Mahā Moggallāna,[219]el venerable Mahā Kassapa, el venerable Mahā Kaccāna, el venerable Mahā Kotthita, el venerable Mahā Kappina, el venerable Māha Cunda, el venerable Anuruddha, el venerable Revata, el venerable Ānanda y otros discípulos veteranos y muy distinguidos. En aquella ocasión los monjes veteranos habían estado adiestrando e instruyendo a los nuevos monjes. Algunos monjes veteranos habían adiestrado e instruido a diez nuevos monjes, otros a veinte, otros a treinta, otros a cuarenta. Los nuevos monjes, adiestrados e instruidos por los monjes veteranos, habían logrado sucesivamente elevados estados de plenitud.

Entonces, a mediados de mes, siendo día festivo,[220] habiendo luna llena y celebrándose el final del retiro de la estación de las lluvias,[221] el Bienaventurado estaba sentado al aire libre rodeado por la comunidad de monjes. El Bienaventurado, viendo a la comunidad de monjes congregados en silencio a su alrededor, les dijo:

–Monjes, me complace vuestro progreso en el camino, mi mente se complace con vuestro progreso en el camino. Sin embargo, monjes, para lograr lo no logrado, alcanzar lo no alcanzado y experimentar lo no experimentado, tenéis que perseverar con energía cada vez mayor. Me quedaré

218. "*thera*", veterano. El término connota tanto veteranía y antigüedad como experiencia y sabiduría. La tradición budista theravāda o camino de los veteranos, debe su nombre a este término. Formalmente, el monje que lleva diez años de monacato disfruta del título de *thera*.
219. "*mahā*". A los veinte años de monacato, el monje adquiere el título de "*mahāthera*", gran veterano, y es costumbre unir el epíteto al nombre mismo del monje.
220. Día consagrado y tradicionalmente en la India, dedicado a realizar actividades religiosas como la visita a templos, cultos diversos, estudio o escucha de textos sagrados, práctica de la meditación, etc. (Ver nota 367.)
221. "*pavāranā*", invitación, ocasión en que los monjes se invitan unos a otros a corregirse y aconsejarse por los errores cometidos durante este período. El retiro de la estación de las lluvias dura tres meses. La estación misma abarca cuatro meses. De ahí la referencia que hace el Buddha más adelante a su prolongada residencia en el lugar "hasta la luna llena del cuarto mes".

aquí en Sāvatthī, hasta la luna llena del cuarto mes de la estación de las lluvias.

Los monjes del lugar se enteraron de que el Bienaventurado se quedaría en Sāvatthī hasta la luna llena del cuarto mes de la estación de las lluvias, por lo que decidieron ir a Sāvatthī para ver al Bienaventurado.

Los monjes veteranos siguieron adiestrando e instruyendo cada vez más a los nuevos monjes. Algunos monjes veteranos adiestraban e instruían a diez nuevos monjes, otros a veinte, otros a treinta, otros a cuarenta. Los nuevos monjes, adiestrados e instruidos por los monjes veteranos, lograron sucesivamente elevados estados de plenitud. Cuando era mediados de mes, siendo día festivo y siendo luna llena del cuarto mes de la estación de las lluvias, el Bienaventurado estaba sentado al aire libre rodeado por la comunidad de monjes. Entonces, el Bienaventurado, viendo a la comunidad de monjes congregada en silencio a su alrededor, les dijo:

–Esta asamblea, monjes, no habla en vano; esta asamblea, monjes, no habla por hablar; se centra en lo más puro y esencial. Monjes, una comunidad monástica como ésta, una asamblea como ésta, una asamblea tal y como es ésta, es merecedora de dádivas, de hospitalidad, de ofrendas, de reverencias, es incomparable terreno de mérito[222] para el mundo. Monjes, a una comunidad monástica como ésta, a una asamblea como ésta, a una asamblea tal y como es ésta, hacerle una pequeña donación es algo grande; hacerle una gran donación es algo mayor.[223] Monjes, una comunidad monástica como ésta... es difícil de ver en el mundo. Monjes, para ver una comunidad monástica como ésta... merecería la pena recorrer muchas leguas con la maleta a cuestas. Monjes, tal es esta comunidad de monjes, tal es esta asamblea.

»Monjes, en esta comunidad monástica hay monjes de perfecta santidad que han aniquilado las corrupciones, que han vivido la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, abandonado la carga, logrado el bien supremo, extirpado las trabas del devenir[224] y se han liberado por el recto conocimien-

222. "*puñña*", mérito. Toda buena acción tiene efectos positivos en la mente del que la lleva a cabo. Ofrecer sustento y mostrar respeto a la comunidad monástica con ánimo puro y generoso, mejora y hace progresar espiritualmente al que realiza dicha acción, Por ello se dice que la comunidad es campo o terreno ("*khetta*") apropiado para cultivar el mérito. (Ver nota 93.)

223. El texto dice que cuanto mayor es la donación que se hace a una comunidad de personas santas, mayor es el bien que se hace, no que se cosecha. El texto no dice que los que más dan son los más generosos y los que más o mejores frutos kármicos cosechan. La ética del Buddha da primacía a la intención o a la actitud mental predominante que acompaña o subyace a una acción. Por tanto, la eficacia kármica o la relevancia soteriológica de una acción radica en el grado de generosidad o calidad mental de la donación y no en la cantidad objetiva de lo que se dona. Aunque es cierto que cuanto más se da, mejor (eso es lo que dice el texto), no es cierto que alguien dando poco (porque no tiene o no puede dar más), sea menos generoso y coseche menos bien que alguien que da mucho (y tiene o puede dar más).

224. Ver nota 212.

to.[225] Monjes, hay monjes de ésos en esta comunidad monástica. Monjes, en esta comunidad monástica hay monjes que han aniquilado las cinco primeras trabas de esta orilla,[226] que surgirán espontáneamente en esferas superiores[227] donde lograran el *Nibbāna* definitivo sin volver a renacer[228]. Monjes, hay monjes de ésos en esta comunidad monástica. Monjes, en esta comunidad monástica hay monjes que han aniquilado las tres primeras trabas de esta orilla, y que además han mitigado la pasión, el odio y la ofuscación. Son los que vuelven una vez,[229] y que, regresando sólo una vez a este mundo, pondrán fin al sufrimiento. Monjes, hay monjes de ésos en esta comunidad monástica. Monjes, en esta comunidad monástica hay monjes que han aniquilado las tres primeras trabas de esta orilla. Son los que entran en la corriente,[230] no están ya expuestos a retroceder, están a salvo, encaminados definitivamente hacia la iluminación final. Monjes, hay monjes de ésos en esta comunidad monástica. Monjes, en esta comunidad monástica hay monjes que viven dedicados al cultivo de los cuatro fundamentos de la atención. Monjes, hay monjes de ésos en esta comunidad monástica. Monjes, en esta comunidad monástica hay monjes que viven dedicados al cultivo de los cuatro tipos de recto esfuerzo... de las cuatro bases del poder psíquico... de las cinco facultades... de los cinco poderes... de los factores de la iluminación... del Noble Óctuple Sendero...[231] Hay monjes que viven dedicados al cultivo de

225. Esos son los "*arahant*", santos perfectamente realizados en el *Nibbāna*. Es el grado supremo de los cuatro en que se articulan los "*ariya*" (nobles personas), que son todos aquéllos que han conseguido uno u otro de los grados de santidad que marcan el progreso hacia la liberación definitiva. Progreso que consiste, como indica el texto, en irse librando gradualmente de las trabas (ver la nota precedente) que sujetan a los seres a una existencia esencialmente ilusoria, efímera y penosa. Los cuatro grados de santidad, o sea el *arahant* y los tres que se citan a continuación (ver notas 228, 229 y 230), se subdividen cada uno en dos fases: la de momentánea consecución inicial, llamada "camino" (*magga*) y la de firme establecimiento, llamada "fruto" (*phala*). Por eso se dice que los Nobles Discípulos son en total ocho.
226. "*orambhāgiya*", de esta orilla, relacionadas o conectadas con esta orilla. Metáfora para expresar la condición del hombre en este mundo antes de lograr la iluminación (la orilla donde hay todavía sufrimiento) en contraposición con la liberación que ocurre en este mismo mundo (la otra orilla donde ya no hay sufrimiento sino la suprema felicidad). Ver el sermón 22. Como en el caso de otras metáforas, como la que contrapone este mundo y el otro, no hay que interpretarlas literalmente como dos lugares físicos localizables en el espacio y en el tiempo, uno aquí y otro en otro lugar. Como es sabido, entender el *Nibbāna* como otro lugar o mundo distinto de éste o como lo mismo que este mundo, no se corresponde con la Enseñanza del Buddha.
227. En una de las moradas sublimes en las que moran los varios dioses. (Ver las notas 154 y 155.)
228. "*anāgāmi*", los que no regresan. Tercer nivel de purificación.
229. "*sakadāgāmi*". Segundo nivel de purificación.
230. "*sotāpanna*". Primer grado de purificación.
231. Tenemos aquí la enumeración tradicional de los 37 requisitos para la iluminación (*bodhipakkhiyadhammā*), o sea los distintos actos, esfuerzos y entrenamientos necesarios para conseguirla. Los cuatro fundamentos de la atención (véase el sermón 10); los cuatro rectos esfuerzos (para evitar que surjan estados mentales nocivos, para eliminarlos si han surgido, para generar buenos estados mentales y para fomentarlos cuando ya existen); las cuatro bases del poder psíquico (con-

la benevolencia... de la compasión... de la alegría compartida... de la ecuanimidad[232]... de lo repulsivo[233]... y los hay dedicados a la percepción de la impermanencia. Monjes, en esta comunidad monástica hay monjes que viven dedicados al cultivo de la atención a la respiración.

»Monjes, la atención a la respiración, cultivada y practicada con asiduidad, da mucho fruto y es muy beneficiosa. La atención a la respiración, monjes, cultivada y practicada con asiduidad, lleva a la perfección de los cuatro fundamentos de la atención. Los cuatro fundamentos de la atención, cultivados y practicados con asiduidad, llevan a la perfección de los siete factores de la iluminación. Los siete factores de la iluminación, cultivados y practicados con asiduidad, llevan a la perfección del conocimiento y la liberación. ¿Y cómo, monjes, hay que cultivar y practicar con asiduidad la atención a la respiración para que dé mucho fruto y sea muy beneficiosa?

»He aquí, monjes, que un monje que se ha ido al bosque o al pie de un árbol o un lugar solitario, se sienta, cruza las piernas, yergue el cuerpo y fija la atención en torno a la boca. Atento inspira y atento espira:

»Al inspirar profundamente, sabe: "Inspiro profundamente". Al espirar profundamente, sabe: "Espiro profundamente". Al inspirar ligeramente, sabe: "Inspiro ligeramente". Al espirar ligeramente, sabe: "Espiro ligeramente".

»Se ejercita así: "Consciente de todo el cuerpo, inspiraré". Se ejercita así: "Consciente de todo el cuerpo, espiraré".

»Se ejercita así: "Calmando la actividad corporal, inspiraré". Se ejercita así: "Calmando la actividad corporal, espiraré".

»Se ejercita así: "Consciente del gozo,[234] inspiraré". Se ejercita así: "Consciente del gozo, espiraré".

»Se ejercita así: "Consciente de la felicidad, inspiraré". Se ejercita así: "Consciente de la felicidad, espiraré".

»Se ejercita así: "Consciente de la actividad mental, inspiraré". Se ejercita así: "Consciente de la actividad mental, espiraré".

---

centración de la intención, de la energía, de la actividad mental y de la investigación, siempre acompañada de esfuerzo de voluntad); las cinco facultades espirituales (fe [ver nota 4], energía, atención, concentración, sabiduría); los cinco poderes espirituales (que son las cinco facultades desarrolladas hasta el punto en que ya no pueden ser contrarrestadas ni disminuidas por las características opuestas de escepticismo, pereza, inadvertencia, distracción e ignorancia); los siete factores de la iluminación (que se detallan a continuación en este mismo sermón) y el Noble Óctuple Sendero (recta opinión, recto propósito, recta palabra, recta conducta, recto sustentamiento, recto esfuerzo, recta atención, recta concentración).

232. *"brahmavihāra"*, las cuatro sublimidades o literalmente, las divinas moradas. (Ver nota 169.)

233. La contemplación de lo repulsivo (*asubha*), (por ejemplo en los órganos corporales y sus funciones, o en la descomposición del cuerpo después de la muerte), tiene por objeto contrarrestar la vanidad y el apego a la belleza física mediante la toma de conciencia de la naturaleza compuesta e impersonal del organismo. Ver también el sermón 10.

234. Que nace espontáneamente en el meditador que practica asiduamente la atención a la respiración.

»Se ejercita así: "Calmando la actividad mental, inspiraré". Se ejercita así: "Calmando la actividad mental, espiraré".

»Se ejercita así: "Consciente de la mente, inspiraré". Se ejercita así: "Consciente de la mente, espiraré".

»Se ejercita así: "Regocijando la mente, inspiraré". Se ejercita así: "Regocijando la mente, espiraré".

»Se ejercita así: "Concentrando la mente, inspiraré". Se ejercita así: "Concentrando la mente, espiraré".

»Se ejercita así: "Liberando la mente, inspiraré". Se ejercita así: "Liberando la mente, espiraré".

»Se ejercita así: "Contemplando la impermanencia, inspiraré". Se ejercita así: "Contemplando la impermanencia, espiraré".

»Se ejercita así: "Contemplando el desapasionamiento,[235] inspiraré". Se ejercita así: "Contemplando el desapasionamiento, espiraré".

»Se ejercita así: "Contemplando la cesación,[236] inspiraré". Se ejercita así: "Contemplando la cesación, espiraré".

»Se ejercita así: "Contemplando el desasimiento,[237] inspiraré".

»Se ejercita así: "Contemplando el desasimiento, espiraré".

»Así es como la atención a la respiración, cultivada y practicada con asiduidad, da mucho fruto y es muy beneficiosa.

»¿Y cómo, monjes, hay que cultivar y practicar con asiduidad la atención a la respiración para que lleve a la perfección de los cuatro fundamentos de la atención?

»Monjes, siempre que el monje, al inspirar profundamente, sabe: "Inspiro profundamente", y al espirar profundamente, sabe: "Espiro profundamente", y al inspirar ligeramente, sabe: "Inspiro ligeramente", y al espirar ligeramente, sabe: "Espiro ligeramente", y se ejercita así: "Consciente de todo el cuerpo, inspiraré", y se ejercita así: "Consciente de todo el cuerpo, espiraré", y se ejercita así: "Calmando la actividad corporal, inspiraré", y se ejercita así: "Calmando la actividad corporal, espiraré", entonces el monje está contemplando el cuerpo en el cuerpo, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano.

»Yo os digo que una de las contemplaciones del cuerpo en el cuerpo es la contemplación de la respiración. Por eso decimos que en ese instante el

235. "*virāga*", literalmente significa desvanecerse. Se refiere al desapasionamiento o desvanecimiento del propio apego a todos los fenómenos, o sea, el irse desprendiendo del apego a los fenómenos a medida que se va comprendiendo, por directa experiencia meditativa, su naturaleza impermanente.

236. "*nirodha*", cesación de todo apego, aversión e ignorancia al conseguir el conocimiento liberador.

237. "*paṭinissagga*". Desasimiento o renuncia a todo lo que retiene al ser humano en esta orilla del sufrimiento (ver nota 226).

monje está contemplando el cuerpo en el cuerpo, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano.

»Monjes, siempre que el monje se ejercita así: "Consciente del gozo, inspiraré", y se ejercita así: "Consciente del gozo, espiraré", y se ejercita así: "Consciente de la felicidad, inspiraré", y se ejercita así: "Consciente de la felicidad, espiraré", y se ejercita así: "Consciente de la actividad mental, inspiraré", y se ejercita así: "Consciente de la actividad mental, espiraré", y se ejercita así: "Calmando la actividad mental, inspiraré", y se ejercita así: "Calmando la actividad mental, espiraré", entonces el monje está contemplando las sensaciones en las sensaciones, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano.

»Yo os digo que una de las contemplaciones de las sensaciones en las sensaciones es la contemplación de la respiración. Por eso decimos que, en ese instante, el monje está contemplando las sensaciones en las sensaciones, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano.

»Monjes, siempre que el monje se ejercita así: "Consciente de la mente, inspiraré", y se ejercita así: "Consciente de la mente, espiraré", y se ejercita así: "Regocijando la mente, inspiraré", y se ejercita así: "Regocijando la mente, espiraré", y se ejercita así: "Concentrando la mente, inspiraré", y se ejercita así: "Concentrando la mente, espiraré", y se ejercita así: "Liberando la mente, inspiraré", y se ejercita así: "Liberando la mente, espiraré", entonces el monje está contemplando la mente en la mente, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano.

»Yo no digo que el que carece de atención y lucidez cultiva la atención a la respiración. Por eso decimos que, en ese instante, el monje está contemplando la mente en la mente, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano.

»Monjes, siempre que el monje se ejercita así: "Contemplando la impermanencia, inspiraré", y se ejercita así: "Contemplando la impermanencia, espiraré", y se ejercita así: "Contemplando el desapasionamiento, inspiraré", y se ejercita así: "Contemplando el desapasionamiento, espiraré", y se ejercita así: "Contemplando la cesación, inspiraré", y se ejercita así: "Contemplando la cesación, espiraré", y se ejercita así: "Contemplando la renunciación, inspiraré", y se ejercita así: "Contemplando la renunciación, espiraré", entonces el monje está contemplando los objetos mentales en los objetos mentales, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano.

»Habiendo visto con sabiduría,[238] cómo se renuncia a la codicia y la aflic-

238. Gracias a la contemplación de la impermanencia y viendo cómo se produce la renuncia o desasimiento de los estados mentales perjudiciales.

ción, contempla con total ecuanimidad. Por eso decimos que, en ese instante, el monje está contemplando los objetos mentales en los objetos mentales, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano.

»Así es, monjes cómo la atención a la respiración, cultivada y practicada con asiduidad, lleva a la perfección de los cuatro fundamentos de la atención.

»¿Y cómo, monjes, hay que cultivar y practicar con asiduidad los cuatro fundamentos de la atención para que lleven a la perfección de los siete factores de la iluminación?

»Monjes, siempre que el monje está contemplando el cuerpo en el cuerpo... las sensaciones en las sensaciones... la mente en la mente... los objetos mentales en los objetos mentales, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano, entonces consigue la integridad de la atención.

»Monjes, siempre que el monje mantiene la integridad de la atención, entonces brota en él la atención que es factor de la iluminación, él la cultiva y, cultivándola, la lleva a su perfección. Así, permaneciendo atento, explora y escruta esta realidad, investigándola y examinándola con sabiduría.

»Monjes, siempre que el monje, permaneciendo atento, explora y escruta esta realidad, investigándola y examinándola con sabiduría, entonces brota en él la indagación de la realidad que es factor de la iluminación, él la cultiva y, cultivándola, la lleva a su perfección. Así, permaneciendo atento, explora y escruta esta realidad, investigándola y examinándola con sabiduría. De explorar y escrutar esta realidad, investigándola y examinándola con sabiduría, brota en él inagotable energía.

»Siempre que el monje, con inagotable energía, explora y escruta esta realidad, investigándola y examinándola con sabiduría, brota en él la energía que es factor de la iluminación,[239] él la cultiva y, cultivándola, la lleva a su perfección.

»De la energía que ha brotado surge el gozo espiritual.[240]

»Siempre que en el monje surge el gozo espiritual fruto de la energía, brota en él el gozo que es factor de la iluminación, él lo cultiva y, cultivándolo, lo lleva a su perfección.

»Del gozo se sosiegan el cuerpo y la mente.

»Siempre que en el monje hay el gozo que sosiega el cuerpo y la mente, brota en él el sosiego que es factor de la iluminación, él lo cultiva y, cultivándolo, lo lleva a su perfección.

239. Sobre los siete factores de la iluminación, ver el pasaje paralelo en el sermón 10, y la nota 213.
240. No depende de los sentidos corporales.

»Del sosiego del cuerpo y la felicidad, la mente se concentra.

»Siempre que en el monje la mente se concentra gracias al sosiego del cuerpo y la felicidad, brota en él la concentración que es factor de la iluminación, él la cultiva y, cultivándola, la lleva a su perfección.

»Contempla con total ecuanimidad la mente así concentrada.

»Siempre que el monje contempla con total ecuanimidad la mente así concentrada, brota en él la ecuanimidad que es factor de la iluminación, él la cultiva y, cultivándola, la lleva a su perfección.

»Así es, monjes, como hay que cultivar y practicar con asiduidad los cuatro fundamentos de la atención para que lleven a la perfección de los siete factores de la iluminación.

»¿Y cómo, monjes, hay que cultivar y practicar con asiduidad los siete factores de la iluminación para que lleven a la perfección de la liberación por el conocimiento?

»He aquí, monjes, que el monje cultiva la atención que es factor de la iluminación, basado en el apartamiento, el desapasionamiento y la cesación, y que madura el abandono[241]... el monje cultiva la indagación de la realidad... la energía... el gozo... el sosiego... la concentración... la ecuanimidad que es factor de la iluminación, basado en el apartamiento, el desapasionamiento y la cesación y que madura el abandono.

»Así es, monjes, como hay que cultivar y practicar con asiduidad los siete factores de la iluminación para que lleven a la perfección de la liberación por el conocimiento.»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

241. "*vossagga*", abandono. Se refiere al abandono definitivo de todos los apegos resultantes de la ignorancia que nos hace percibir lo fugaz como permanente y lo insatisfactorio como deseable.

Sermón sobre la atención al cuerpo (n° 119)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Allí había muchos monjes que, habiendo regresado de recolectar la comida donada y después de comer, estaban sentados en la sala de reuniones. Entonces surgió el siguiente tema de conversación: "Es maravilloso, es extraordinario, amigos, como dice el Bienaventurado que conoce y ve, santo y completamente iluminado, 'la atención al cuerpo, cultivada y practicada con asiduidad, da mucho fruto y es muy beneficiosa'". Pero entonces la conversación se interrumpió, puesto que el Bienaventurado, concluido su retiro vespertino, fue a la sala de reuniones, entró y se sentó en el asiento que le tenían preparado. Ya sentado, el Bienaventurado preguntó a los monjes:

–Monjes, ¿cuál era el tema de conversación mientras estabais sentados? ¿Qué tema de conversación ha sido interrumpido?

–He aquí, venerable señor, que, habiendo regresado de recolectar la comida donada y después de comer, estábamos sentados en la sala de reuniones. Entonces surgió el siguiente tema de conversación: "es maravilloso, es extraordinario, amigos, como dice el Bienaventurado que conoce y ve, santo y completamente iluminado, 'la atención al cuerpo cultivada y practicada con asiduidad, da mucho fruto y es muy beneficiosa'". Éste era, venerable señor, el tema de conversación que ha sido interrumpido cuando llegó el Bienaventurado.

–¿Y cómo, monjes, hay que cultivar y practicar con asiduidad la atención al cuerpo para que dé mucho fruto y sea muy beneficiosa?[242]

»He aquí, monjes, que un monje que se ha ido al bosque o al pie de un árbol o un lugar solitario, se sienta, cruza las piernas, yergue su cuerpo y fija la atención en torno a la boca: inspira atento y atento espira.

»Al inspirar profundamente, sabe: "Inspiro profundamente". Al espirar profundamente, sabe: "Espiro profundamente". Al inspirar ligeramente, sabe: "Inspiro ligeramente". Al espirar ligeramente, sabe: "Espiro ligeramente".

»Se ejercita así: "Consciente de todo el cuerpo, inspiraré". Se ejercita así: "Consciente de todo el cuerpo, espiraré". Se ejercita así: "Calmando la

242. Sobre el tema de toda la primera parte de este sermón ver también los sermones 10 y 118.

actividad corporal, inspiraré". Se ejercita así: "Calmando la actividad corporal, espiraré".

»Y así vive, diligente, fervoroso y resuelto, renunciando a las tendencias e intenciones propias de la vida en el hogar. Renunciando a ellas, la mente se equilibra interiormente, se asienta, se unifica y se concentra. Así es, monjes, como un monje cultiva la atención al cuerpo.

»Asimismo, monjes, cuando un monje camina sabe: "Estoy caminando", cuando está de pie sabe: "Estoy de pie", cuando está sentado sabe: "Estoy sentado", cuando está tumbado sabe: "Estoy tumbado", y así sucesivamente según sea la postura que su cuerpo adopte.

»Y así vive diligente, fervoroso y resuelto, renunciando a las tendencias e intenciones propias de la vida en el hogar. Renunciando a ellas, la mente se equilibra interiormente, se asienta, se unifica y se concentra. Así es, monjes, como un monje cultiva la atención al cuerpo.

»Asimismo, monjes, un monje actúa con plena lucidez en todo lo que hace, ya sea yendo o viniendo, mirando adelante o mirando a su alrededor, encogiéndose o estirándose, llevando la túnica, el cuenco y el manto, comiendo, bebiendo, masticando, saboreando, defecando u orinando, caminando, de pie, sentado, dormido, despierto, hablando o en silencio, actúa con plena lucidez.

»Y así vive diligente, fervoroso y resuelto... [se repite lo anterior].

»Asimismo, monjes, un monje examina su propio cuerpo, de la planta de los pies hacia arriba y de la coronilla hacia abajo, envuelto en la piel y lleno de impurezas, y piensa así: "En este cuerpo hay pelo en la cabeza, vello en el cuerpo, uñas, dientes, piel, carne, tendones, huesos, tuétano, riñones, corazón, hígado, pleura, bazo, pulmones, intestinos, mesenterio, estómago, heces, bilis, flemas, pus, sangre, sudor, grasa sólida, lágrimas, grasas líquidas, saliva, mocos, fluido sinovial, orina". Es como tener un saco de provisiones de aquéllos con dos aberturas, lleno de diversas clases de grano, tales como arroz de montaña, arroz corriente, alubias, guisantes, sésamo y arroz perlado, y un hombre que tiene buenos ojos lo abre, lo examina y dice: "Esto es arroz de montaña, esto es arroz corriente, esto son alubias, esto son guisantes, esto es sésamo, esto es arroz perlado". De la misma manera, el monje examina su propio cuerpo de las plantas de los pies hacia arriba y de la coronilla hacia abajo, envuelto en la piel y lleno de impurezas y piensa así: "En este cuerpo hay pelo en la cabeza... etc.".

»Y así vive diligente, fervoroso y resuelto... [se repite lo anterior].

»Asimismo, monjes, he aquí que un monje examina su propio cuerpo, en cualquier lugar o posición que se encuentre, considerando sus elementos primordiales: "En este cuerpo hay el elemento tierra, el elemento agua, el elemento fuego y el elemento aire".

»Como un carnicero experto o un aprendiz que, tras sacrificar a una vaca y dividirla en partes, se pone a venderlas en una encrucijada, de la misma manera el monje examina su propio cuerpo en cualquier lugar o posición que se encuentre, considerando sus elementos primordiales: "En este cuerpo hay el elemento tierra, el elemento agua, el elemento fuego y el elemento aire".

»Y así vive diligente, fervoroso y resuelto... [se repite lo anterior].

»Asimismo, monjes, cuando un monje ve un cuerpo que lleva un día muerto, o dos días muerto, o tres días muerto, hinchado, amoratado y putrefacto, tirado en el carnero, aplica [esta percepción] a su propio cuerpo de esta manera: "En verdad que también mi cuerpo tiene la misma naturaleza, acabará del mismo modo y no escapará a este fin".

»Y así vive diligente, fervoroso y resuelto... [se repite lo anterior].

»Asimismo, monjes, cuando un monje ve un cuerpo tirado en el carnero, que está siendo devorado por los cuervos, los gavilanes, los buitres, los perros, los leopardos, los tigres, los chacales o por diversas clases de gusanos, aplica [esta percepción] a su propio cuerpo de esta manera: "En verdad que también mi cuerpo tiene la misma naturaleza, acabará del mismo modo y no escapará a este fin".

»Y así vive diligente, fervoroso y resuelto... [se repite lo anterior].

»Asimismo, monjes, cuando un monje ve un cuerpo tirado en el carnero, reducido a un esqueleto unido tan sólo por los tendones y con restos de carne sanguinolenta...

»Reducido a un esqueleto unido tan sólo por los tendones, sin carne pero aún embadurnado de sangre... Reducido a un esqueleto unido tan sólo por los tendones, sin carne y sin sangre... Reducido a huesos sueltos esparcidos en todas las direcciones: aquí los huesos de la mano, allí los de los pies, la tibia por acá, el fémur por allá, aquí la pelvis, allí las vértebras, el cráneo más allá... Reducido a huesos mondos blanqueados como una concha... o un montón informe de huesos de llevan allí más de un año... o unos huesos podridos, reducidos a polvo.

»En cada caso aplica [esta percepción] a su propio cuerpo de esta manera: "En verdad que también mi cuerpo tiene la misma naturaleza, acabará del mismo modo y no escapará a este fin".

»Y así vive diligente, fervoroso y resuelto... [se repite lo anterior].

»Asimismo, monjes, apartado del deseo de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, el monje alcanza y permanece en la primera abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos del apartamiento y va acompañada de ideación y reflexión. Y él llena, inunda, colma e impregna su cuerpo del gozo y la felicidad nacidos del apartamiento, hasta que no hay ninguna parte de su cuerpo que no esté embebida con el gozo y la felicidad

nacidos del apartamiento. Monjes, al igual que un buen bañero o un aprendiz de bañero, habiendo echando jabón en polvo en una vasija de metal, lo mezcla con agua remojándolo una y otra vez y amasándolo hasta que toda la masa de jabón queda bien impregnada de agua por dentro y por fuera, húmeda y untuosa pero sin gotear, del mismo modo el monje llena, inunda, colma e impregna su cuerpo del gozo y la felicidad nacidos del apartamiento, de modo que no hay ninguna parte de su cuerpo que no esté embebida con el gozo y la felicidad nacidos del apartamiento.

»Y así vive diligente, fervoroso y resuelto... [se repite lo anterior].

»Asimismo, monjes, al cesar la ideación y la reflexión, el monje alcanza y permanece en la segunda abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos de la concentración, está libre de ideación y reflexión, y va acompañada de unificación de la mente y serenidad interior.

»Y él llena, inunda, colma e impregna su cuerpo del gozo y la felicidad nacidos de la concentración, hasta que no hay ninguna parte de su cuerpo que no esté embebida con el gozo y la felicidad nacidos de la concentración. Monjes, es como un lago cuyas aguas manan desde lo profundo y donde no hay corrientes que lleguen a él desde el norte, sur, este u oeste, ni lluvias que caigan sobre él, y la corriente de agua fría que brota desde el fondo llena, inunda, colma e impregna de agua fría todo el lago, de modo que no hay ninguna parte del lago que no esté llena de agua fría. Del mismo modo, el monje llena, inunda, colma e impregna su cuerpo del gozo y la felicidad nacidos de la concentración, hasta que no hay ninguna parte de su cuerpo que no esté embebida con el gozo y la felicidad nacidos de la concentración.

»Y así vive diligente, fervoroso y resuelto... [se repite lo anterior].

»Asimismo, monjes, al desvanecerse el gozo, el monje permanece ecuánime, atento y lúcido, experimentando con el cuerpo aquel estado de felicidad que los Nobles llaman: "Vivir feliz, atento y ecuánime", con lo que alcanza y permanece en la tercera abstracción meditativa.

»Y él llena, inunda, colma e impregna su cuerpo de una felicidad sin gozo hasta que no hay ninguna parte de su cuerpo que no esté embebida con esa felicidad sin gozo.

»Monjes, al igual que en un estanque de lotos azules, rojos o blancos, los hay que nacen y crecen en el agua pero sin salir a la superficie, se nutren sumergidos en el agua y están, desde las puntas de los pétalos hasta las raíces, llenos, inundados, colmados e impregnados de agua fría de modo que no hay ninguna parte de los lotos azules, rojos o blancos que no esté embebida con agua fría, del mismo modo, el monje inunda, colma e impregna su cuerpo de una felicidad sin gozo de modo que no hay ninguna parte de su cuerpo que no esté embebida con esa felicidad sin gozo.

»Y así vive diligente, fervoroso y resuelto... [se repite lo anterior].

»Asimismo, monjes, al renunciar al placer, al renunciar al dolor, y previa desaparición de la alegría y la aflicción, el monje alcanza y permanece en la cuarta abstracción meditativa, sin dolor ni placer, completamente purificada por la atención y la ecuanimidad. Así permanece sentado[243] impregnando su cuerpo de esa mente completamente pura y completamente limpia, de modo que no hay ninguna parte de su cuerpo que no esté embebida con esa mente completamente pura y completamente limpia.

»Monjes, es como si un hombre se sienta y se tapa, incluso la cabeza, con una tela blanca, de modo que no hay ninguna parte de su cuerpo que no esté cubierta por la tela blanca. Del mismo modo, el monje permanece sentado impregnando su cuerpo de esa mente completamente pura y completamente limpia, de modo que no hay ninguna parte de su cuerpo que no esté embebida con esa mente completamente pura y completamente limpia.

»Y así vive diligente, fervoroso y resuelto, renunciando a las tendencias e intenciones propias de la vida en el hogar. Renunciando a ellas, la mente se equilibra interiormente, se asienta, se unifica y se concentra. Así es, monjes, como un monje cultiva la atención al cuerpo.

»Monjes, el que cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo, tiene dentro de sí los estados mentales beneficiosos[244] que conducen al conocimiento verdadero.

»Al igual que quien mentalmente contempla el ancho mar tiene conocimiento de las corrientes que confluyen dentro de él, quien cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo tiene dentro de sí los estados mentales beneficiosos que conducen al conocimiento verdadero.

»Monjes, el monje que no cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo se expone a Māra[245] y está a su disposición.

»Monjes, es como si uno arroja un canto rodado pesado a un montón de arcilla húmeda. ¿Qué os parece, monjes? ¿Penetrará ese canto rodado pesado en el montón de arcilla húmeda?

–Sí, venerable señor.

–Pues, monjes, de igual modo, el monje que no cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo, se expone a Māra y está a su disposición.

»Monjes, es como si hubiera un trozo de madera seca y llegara uno con un palo para hacer fuego pensando: "Encenderé una hoguera y produciré calor". ¿Qué os parece, monjes? ¿Podrá ese hombre, frotando el trozo de

243. Puesto que estas meditaciones se practican en posición sentada.

244. Tales como los 37 requisitos para la iluminación (ver nota 231) y, según los antiguos comentarios, ciertos poderes cognoscitivos supernormales que a veces acompañan la práctica de las abstracciones meditativas (*jhāna*) aunque no conduzcan de por sí a la liberación. Ver más adelante los números 6 al 10 de los diez beneficios, y las notas 52, 53 y 56 del sermón 36.

245. Ver nota 78.

madera seca con el palo para hacer fuego, encender una hoguera y producir calor?

–Sí, venerable señor.

–Pues, monjes, de igual modo, el monje que no cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo, se expone a Māra y está a su disposición.

»Monjes, es como si hubiera una jarra de agua vacía en un pedestal y llegara uno con un garrafón lleno de agua. ¿Qué os parece, monjes? ¿Podrá ese hombre verter el agua de su garrafón?

–Sí, venerable señor".

–Pues, monjes, de igual modo, el monje que no cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo, se expone a Māra y está a su disposición.

»Monjes, el monje que cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo, no se expone a Māra y no está a su disposición.

»Monjes, es como el hombre que arroja un ovillo de hilo ligero a una puerta de madera maciza. ¿Qué os parece, monjes? ¿Penetrará ese ovillo de hilo ligero a través de la puerta de madera maciza?

–No, venerable señor.

–Pues, monjes, de igual modo, el monje que cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo, no se expone a Māra y no está a su disposición.

»Monjes, es como si hubiera un trozo de madera verde y húmeda, y llegara un hombre con un palo para hacer fuego pensando: "Encenderé una hoguera y produciré calor".

»¿Qué os parece, monjes? ¿Podrá ese hombre, frotando el trozo de madera verde y húmeda con el palo para hacer fuego, encender una hoguera y producir calor?

–No, venerable señor.

–Pues, monjes, de igual modo, el monje que cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo, no se expone a Māra y no está a su disposición.

»Monjes, es como si hubiera una jarra en un pedestal tan rebosante de agua que hasta un pájaro podría alcanzar a beber en ella, y llegara un hombre con un garrafón lleno de agua. ¿Qué os parece, monjes? ¿Podrá ese hombre verter el agua de su garrafón?

–No, venerable señor.

–Pues, monjes, de igual modo, el monje que cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo, no se expone a Māra y no está a su disposición.

»Monjes, el monje que cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo, cuando lleva su mente a experimentar por conocimiento superior cualquier estado experimentable por conocimiento superior, tiene la capacidad de ver por sí mismo cualquiera de sus aspectos porque dispone de una buena base.

»Monjes, es como si hubiera una jarra en un pedestal tan rebosante de

agua que hasta un pájaro podría beber en ella, y llegara un hombre fuerte que moviera el pedestal. ¿Se derramaría el agua?

–Sí, venerable señor.

–Pues, monjes, de igual modo, el monje que cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo, cuando lleva su mente a experimentar por conocimiento superior cualquier estado experimentable por conocimiento superior, tiene la capacidad de ver por sí mismo cualquiera de sus aspectos porque dispone de una buena base.

»Monjes, es como si en un terreno llano hubiera un estanque cuadrado contenido por un terraplén, tan rebosante de agua que hasta un pájaro podría beber en él, y llegara un hombre fuerte que abriera una brecha en el terraplén ¿Saldría el agua por la brecha?

–Sí, venerable señor.

–Pues, monjes, de igual modo, el monje que cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo, cuando lleva su mente a experimentar por conocimiento superior cualquier estado experimentable por conocimiento superior, tiene la capacidad de ver por sí mismo cualquiera de sus aspectos porque dispone de una buena base.

»Monjes, es como si, en una encrucijada en terreno llano, hubiera un carruaje tirado por caballos de pura sangre, con la fusta al alcance de la mano, y llegara un auriga diestro en la doma de caballos que se subiera, tomara las riendas con la mano izquierda, la fusta con la derecha, y fuera de aquí para allá como quisiera. Pues, monjes, de igual modo, el monje que cultiva y practica con asiduidad la atención al cuerpo, cuando lleva su mente a experimentar por conocimiento superior cualquier estado experimentable por conocimiento superior, tiene la capacidad de ver por sí mismo cualquiera de sus aspectos porque dispone de una buena base.

»Monjes, de la atención al cuerpo cultivada frecuentemente, practicada con asiduidad, tomada como vehículo y como base, bien emprendida, realizada y perfeccionada, cabe esperar diez beneficios.

1. Uno supera lo que desagrada y lo que agrada. Lo desagradable no le supera y vive superando lo que desagrada siempre que surge.
2. Uno supera el miedo y la angustia. El miedo y la angustia no le superan y vive superando el miedo y la angustia siempre que surgen.
3. Uno soporta el frío y el calor, el hambre y la sed, el contacto con moscas, mosquitos, viento, sol y reptiles; soporta formas de hablar hostiles e importunas; soporta pacientemente el surgir de sensaciones corporales dolorosas, penetrantes, agudas, punzantes, desagradables, penosas, mortales.
4. Uno logra cuando quiere, sin esfuerzo ni dificultad, la elevación de la mente propia de las cuatro abstracciones meditativas con la que se vive feliz en este mismo mundo.

5• Uno obtiene diversas facultades paranormales:[246] siendo uno se torna múltiple, siendo múltiple se torna uno; puede aparecer y desaparecer; como por el aire, pasa sin encontrar resistencia a través de paredes, muros y montañas; como por el agua, se hunde en la tierra o emerge de ella; como por la tierra, camina sobre el agua sin hundirse; como un pájaro, vuela sentado con las piernas cruzadas a través del espacio; toca y palpa con la mano el sol y la luna, tan poderosos y majestuosos; hasta el mundo de brahmā[247] llega el poder de su cuerpo.

6• Uno, con el oído divino purificado, que va más allá del humano, oye tanto los sonidos humanos como los divinos, tanto los lejanos como los cercanos.

7• Uno percibe con su mente la mente de los otros seres, de los otros hombres; conoce la mente con pasión como mente con pasión; conoce la mente sin pasión como mente sin pasión; conoce la mente con odio como mente con odio; conoce la mente sin odio como mente sin odio; conoce la mente con ofuscación como mente con ofuscación; conoce la mente sin ofuscación como una mente sin ofuscación; conoce la mente disminuida como mente disminuida; conoce la mente distraída como mente distraída; conoce la mente desarrollada como mente desarrollada; conoce la mente sin desarrollar como una mente sin desarrollar; conoce la mente en estado superable como mente superable; conoce la mente insuperable como mente insuperable; conoce la mente concentrada como mente concentrada; conoce la mente no concentrada como mente no concentrada; conoce la mente liberada como mente liberada; conoce la mente no liberada como mente no liberada.[248]

8• Uno recuerda sus múltiples vidas anteriores, es decir, un nacimiento, dos, tres, cuatro, cinco, diez, veinte, treinta, cuarenta, cincuenta, cien, mil, cien mil nacimientos, muchos ciclos cósmicos de contracción, muchos ciclos cósmicos de expansión, muchos ciclos cósmicos de contracción y expansión: "Allí, así me llamaba, tal era mi familia, tal era mi apariencia, tal era mi alimento, así experimenté placer y dolor, tanto así duró mi vida, allí fallecí y en otra parte reaparecí, allí, así me llamaba, tal era mi familia, tal era mi apariencia, tal era mi alimento, así experimenté placer y dolor, tanto así duró mi vida, allí fallecí y aquí reaparecí". Así recuerda sus múltiples vidas anteriores con sus características y detalles.[249]

9• Uno, con el ojo divino purificado, que va más allá del humano, ve a los seres

246. Son éstos los poderes paranormales tradicionalmente asociados a las prácticas yóguicas del hinduismo. Representan experiencias en las cuales es difícil distinguir entre elementos subjetivos y objetivos pero que, de todos modos, no son esenciales para conseguir la liberación. Pueden incluso resultar contraproducentes por el apego que puedan suscitar en el meditador las sensaciones de poder y felicidad que las acompañan.

247. Sobre los mundos de los dioses brahmā, ver nota 121.

248. Ver notas 200 a 205.

249. Ver nota 52.

falleciendo y reapareciendo, conoce a los seres inferiores, superiores, bellos, feos, afortunados, desafortunados y sabe que renacen según sus acciones anteriores.[250]

10. Uno, habiendo experimentado por su propio conocimiento superior en este mismo mundo la aniquilación de las corrupciones, alcanza y permanece en la liberación de la mente y la liberación por la sabiduría que están libres de corrupciones.[251]

»Monjes, éstos son los diez beneficios que cabe esperar de la atención al cuerpo cultivada frecuentemente, practicada con asiduidad, tomada como vehículo y como base, bien emprendida, realizada y perfeccionada.»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

250. Ver nota 53.

251. Sobre las corrupciones (*āsava*) y su aniquilación, ver notas 56 y 103. Liberación de la mente (*cetovimutti*) y liberación por la sabiduría (*paññavimutti*) son términos técnicos. El primero se refiere al supremo grado de concentración y serenidad derivadas de las abstracciones meditativas (*jhāna*), el segundo a la sabiduría fruto de la visión cabal profunda (*vipassanā*) perfeccionada con el cultivo de los fundamentos de la atención. Sólo esta última produce el aniquilamiento definitivo de las corrupciones y, con él, la liberación que es el *Nibbāna*.

Gran sermón sobre las seis esferas[252] de los sentidos[253] (n° 149)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika.

Allí, el Bienaventurado se dirigió a los monjes diciendo:

–Monjes.

–Sí, venerable señor –le respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado dijo así:

–Os predicaré el gran discurso de las seis esferas de los sentidos. Escuchad con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, venerable señor –le respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado dijo así:

–Monjes, el que no conoce ni ve el ojo tal y como es, no conoce ni ve las formas visibles tal y como son, no conoce ni ve la conciencia visual tal y como es, no conoce ni ve el contacto visual tal y como es, no conoce ni ve tal y como es la sensación placentera, dolorosa o neutra que surge condicionada por el contacto visual, ése se apasiona por la vista, las formas visibles, la conciencia visual, el contacto visual, y por la sensación placentera, dolorosa o neutra que surge condicionada por el contacto visual. Al apasionarse, queda atrapado, obnubilado, permanece absorto en el disfrute y perpetúa en el futuro los cinco agregados del apego.[254] El deseo que produce la repetición de existencias, que conlleva goce y pasión, y goza con esto y aquello, aumenta. Entonces aumentan la angustia, la ansia y la excitación corporales y mentales, y se experimenta sufrimiento corporal y mental.

»Monjes, el que no conoce ni ve la oreja tal y como es..., no conoce ni ve la nariz tal y como es..., no conoce ni ve la lengua tal y como es..., no conoce ni ve el cuerpo tal y como es..., no conoce ni ve la mente tal y como es..., ése se apasiona... Al apasionarse... aumentan la angustia, el ansia y la excitación corporales y mentales, y se experimenta sufrimiento corporal y mental.

252. "*āyatana*", esfera, plano, base. Incluye el órgano del sentido, su objeto y la conciencia de ese objeto.

253. Los seis sentidos de la psicología budista son los cinco sentidos corporales más la facultad mental que percibe los "objetos de la mente". (Ver también nota 211.)

254. Ver nota 209.

»Monjes, el que conoce y ve el ojo tal y como es, conoce y ve las formas visibles tal y como son, conoce y ve la conciencia visual tal y como es, conoce y ve el contacto visual tal y como es, conoce y ve tal y como es la sensación placentera, dolorosa o neutra que surge condicionada por el contacto visual, ése no se apasiona por la vista, las formas visibles, la conciencia visual, el contacto visual, ni por la sensación placentera, dolorosa o neutra que surge condicionada por el contacto visual. Al no apasionarse, no queda atrapado ni obnubilado, permanece contemplando el peligro, y no perpetúa en el futuro los cinco agregados del apego. El deseo que produce la repetición de existencias, que conlleva goce y pasión, y goza con esto y aquello, disminuye. Entonces disminuyen la angustia, el ansia y la excitación corporales y mentales, y se experimenta felicidad corporal y mental.

»Monjes, el que conoce y ve la oreja tal y como es..., conoce y ve la nariz tal y como es..., conoce y ve la lengua tal y como es..., conoce y ve el cuerpo tal y como es..., conoce y ve la mente tal y como es..., ése disminuye la angustia, el ansia y la excitación corporales y mentales, y experimenta felicidad corporal y mental.

»El que opina ajustándose a las cosas tal y como son[255] tiene recta opinión.

»El que tiene el propósito que se ajusta a las cosas tal y como son tiene recto propósito.[256]

»El que se esfuerza ajustándose a las cosas tal y como son tiene recto esfuerzo.

»El que atiende ajustándose a las cosas tal y como son tiene recta atención.

»El que se concentra ajustándose a las cosas tal y como son tiene recta concentración.[257]

»Previamente habrá ya purificado completamente su conducta, sus palabras y su forma de vida.[258] Así lleva a la plenitud de su desarrollo el Noble Óctuple Sendero.

»Al cultivar el Noble Óctuple Sendero lleva a la plenitud de su desarrollo los cuatro fundamentos de la atención... los cuatro rectos esfuerzos... las cuatro bases del poder psíquico... las cinco facultades espirituales... los cinco poderes espirituales... y los siete factores de la iluminación.[259] Surgen en él, en armoniosa unión, la serenidad y la visión cabal.

255. "*yā yathābhūtassa diṭṭhi*". Se trata de la opinión que se ajusta al *Dhamma* o Enseñanza del Buddha.
256. La recta opinión y el recto propósito son la parte de sabiduría (*paññā*) del Noble Óctuple Sendero.
257. El recto esfuerzo, la recta atención y la recta concentración son la parte de concentración (*samādhi*) del Noble Óctuple Sendero.
258. Perfeccionando con ello los factores de recta palabra, recta conducta y recto sustentamiento que constituyen los elementos de virtud (*sīla*) del Noble Óctuple Sendero.
259. Ver nota 213.

»Entonces comprende perfectamente mediante el conocimiento superior aquello que ha de comprenderse perfectamente por conocimiento superior. Renuncia mediante el conocimiento superior a aquello que ha de renunciarse por conocimiento superior. Desarrolla mediante el conocimiento superior aquello que ha de desarrollarse por conocimiento superior. Experimenta mediante el conocimiento superior aquello que ha de experimentarse por conocimiento superior.

»¿Y qué es lo que hay que comprender perfectamente mediante el conocimiento superior? Pues los cinco agregados del apego, ésa es la respuesta, es decir, los agregados de forma material, sensación, percepción, composiciones mentales y conciencia, que son todos objeto y fuente de apego. Eso es lo que hay que comprender perfectamente mediante el conocimiento superior.

»¿Y a qué es a lo que hay que renunciar mediante el conocimiento superior?

»Pues a la ignorancia y al deseo de ser.[260] A eso es a lo que hay que renunciar mediante el conocimiento superior.

»¿Y qué es lo que hay que desarrollar mediante el conocimiento superior? Pues la serenidad y la visión cabal. Eso es lo que hay que desarrollar mediante el conocimiento superior.

»¿Y qué es lo que hay que experimentar mediante el conocimiento superior? Pues el conocimiento verdadero y la liberación. Eso es lo que hay que experimentar mediante el conocimiento superior.

»Monjes, conoced y ved el ojo tal y como es..., conoced y ved la oreja tal y como es..., conoced y ved la nariz tal y como es..., conoced y ved la lengua tal y como es..., conoced y ved el cuerpo tal y como es..., conoced y ved la mente tal y como es, conoced y ved los objetos de la mente tal y como son, conoced y ved la conciencia mental tal y como es, conoced y ved el contacto mental[261] tal y como es, conoced y ved tal y como es la sensación placentera, dolorosa o neutra que surge condicionada por el contacto mental, no apasionándose por la mente, los objetos de la mente, la conciencia mental, el contacto mental, ni por la sensación placentera, dolorosa o neutra que surge condicionada por el contacto mental. Al no apasionarse, no se queda atrapado ni obnubilado, se permanece contemplando el peligro, y no se perpetúan en el futuro los cinco agregados del apego. El deseo que produce la repetición de existencias, que conlleva goce y pasión, y goza con

260. "*bhavataṇhā*", deseo de ser. Significa el anhelo de conservar indefinida o eternamente esa personalidad ilusoria en la que creemos por ignorar las cosas tal y como son, anhelo que inspira los actos y pensamientos que impulsan el proceso de renaceres continuos.

261. Entre la mente (el órgano) y los objetos de su percepción.

esto y aquello, disminuye. Entonces disminuyen la angustia, el ansia y la excitación corporales y mentales, y se experimenta felicidad corporal y mental...El conocimiento verdadero y la liberación, eso es lo que hay que experimentar mediante el conocimiento superior.»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

Sermón sobre el solitario feliz (n° 131)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika.

Allí, el Bienaventurado se dirigió a los monjes diciendo:

–Monjes.

–Sí, venerable señor –le respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado dijo así:

–Monjes, os predicaré el análisis y la exposición del solitario feliz. Escuchad con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, venerable señor –le respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado dijo así:

Que nadie persiga el pasado
ni viva esperando el futuro;
porque el pasado ya no es
y el futuro aún está por ser.
Lo que hay que ver cabalmente
es lo que ahora surge a cada momento.
Sabido esto, perseverad
invencibles e imperturbables.[262]
Hoy hay que hacer el esfuerzo,
¿Quién sabe si mañana no llega la muerte?
Con el señor de la muerte y sus grandes huestes no se pacta,
pero al que así persevera
fervoroso día y noche,
a ése el sabio pacífico[263]
le llama el solitario feliz.[264]

»¿Y cómo, monjes, se persigue el pasado? Pues deleitándose al recordar:

262. El meditador persevera para conseguir un estado mental de imperturbable, invencible serenidad y conocimiento. En su grado máximo, ése es el *Nibbāna*.
263. "*santo muni*", uno de los títulos que se dan al Buddha.
264. Porque la meditación, aunque se aprenda y practique en grupo, es algo que cada cual debe cultivar por su cuenta. Nadie puede hacer el trabajo por otro.

"En el pasado, tal fue mi forma material", deleitándose al recordar: "En el pasado, tal fue mi sensación", deleitándose al recordar: "En el pasado, tal fue mi percepción": deleitándose al recordar: "En el pasado, tales fueron mis composiciones mentales", deleitándose al recordar: "En el pasado, tal fue mi conciencia".[265]

»Así es, monjes, como se persigue el pasado.

»¿Y cómo, monjes, no se persigue el pasado? Pues no deleitándose al recordar: "En el pasado, tal fue mi forma material", no deleitándose al recordar: "En el pasado, tal fue mi sensación", no deleitándose al recordar: "En el pasado, tal fue mi percepción": no deleitándose al recordar: "En el pasado, tales fueron mis composiciones mentales", no deleitándose al recordar: "En el pasado, tal fue mi conciencia".

»Así es, monjes, como no se persigue el pasado.

»¿Y cómo, monjes, se vive esperando el futuro? Pues deleitándose al pensar: "Es posible que, en el futuro, tal sea mi forma material", deleitándose al pensar: "Es posible que, en el futuro, tal sea mi sensación", deleitándose al pensar: "Es posible que, en el futuro, tal sea mi percepción": deleitándose al pensar: "Es posible que, en el futuro, tales sean mis composiciones mentales", deleitándose al pensar: "Es posible que, en el futuro, tal sea mi conciencia".

»Así es, monjes, como se vive esperando el futuro.

»¿Y cómo, monjes, no se vive esperando el futuro? Pues no deleitándose al pensar: "Es posible que, en el futuro, tal sea mi forma material", no deleitándose al pensar: "Es posible que, en el futuro, tal sea mi sensación", no deleitándose al pensar: "Es posible que, en el futuro, tal sea mi percepción": no deleitándose al pensar: "Es posible que, en el futuro, tales sean mis composiciones mentales", no deleitándose al pensar: "Es posible que, en el futuro, tal sea mi conciencia".

»Así es, monjes, como no se vive esperando el futuro.

»¿Y cómo, monjes, uno es vencido ante los estados mentales que surgen a cada momento? Pues he aquí que un hombre común inculto, que no respeta a los Nobles, que no está versado ni educado en su Enseñanza, que no respeta a los hombres con nobleza de carácter, que no está versado ni educado en su Enseñanza, considera que la forma material es el yo, o bien que la forma material pertenece al yo, o bien que la forma material está en el yo, o bien que el yo está en la forma material. Considera que la sensación... que la percepción... que las composiciones mentales... que la conciencia es el yo, o bien que la conciencia pertenece al yo, o bien que la conciencia está en el yo, o bien que el yo está en la conciencia.

265. O sea, recordar y deleitarse en los cinco agregados del apego a la existencia. (Ver nota 209.)

»Así es, monjes, como uno es vencido por los estados mentales que surgen a cada momento.

»¿Y cómo, monjes, uno es invencible por los estados mentales que surgen a cada momento? Pues he aquí que un Noble Discípulo, que respeta a los Nobles, que está versado y educado en su Enseñanza, que respeta a los hombres con nobleza de carácter, que está versado y educado en su Enseñanza, no considera que la forma material es el yo, ni que la forma material pertenece al yo, ni que la forma material está en el yo, ni que el yo está en la forma material. No considera que la sensación... que la percepción... que las composiciones mentales... que la conciencia es el yo, ni que la conciencia pertenece al yo, ni que la conciencia está en el yo, ni que el yo está en la conciencia.

»Así es, monjes, como uno es invencible ante los estados mentales que surgen a cada momento.

Que nadie persiga el pasado
ni viva esperando el futuro;
porque el pasado ya no es
y el futuro aún está por ser.
Lo que hay que ver cabalmente
es lo que ahora surge a cada momento.
Sabido esto, perseverad,
invencibles e imperturbables.
Hoy hay que hacer el esfuerzo,
¿Quién sabe si mañana no llega la muerte?
Con el señor de la muerte y sus grandes huestes no se pacta,
pero al que así persevera
fervoroso día y noche,
a ése el sabio pacífico
le llama el solitario feliz.

»A esto me refería cuando dije: "Monjes, os predicaré el análisis y la exposición del solitario feliz".»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

Sermón sobre la sucesión de carruajes (n° 24)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Rājagaha, en el soto de bambúes, en el santuario de las ardillas. Entonces, varios monjes de la tierra natal del Bienaventurado, habiendo pasado la estación de lluvias allí, fueron adonde estaba el Bienaventurado, se le acercaron y tras ofrecerle sus respetos, se sentaron a un lado.

El Bienaventurado, dirigiéndose a ellos les dijo:

–Monjes, de entre los monjes de mi tierra natal, ¿quién es el más respetado por los monjes compañeros en la vida de santidad, del que se dice que: "Conformándose él mismo con poco, habla a los monjes de conformarse con poco; estando él mismo contento, habla a los monjes de estar contento; apartándose él mismo, habla a los monjes del apartamiento; absteniéndose de alternar con otros, habla a los monjes de abstenerse de alternar con otros; lleno él mismo de energía, habla a los monjes de promover energías; siendo él mismo de virtud perfecta, habla a los monjes de perfeccionar la virtud; teniendo él mismo una concentración perfecta, habla a los monjes de perfeccionar la concentración; teniendo él mismo una sabiduría perfecta, habla a los monjes de perfeccionar la sabiduría; habiendo conseguido él mismo la perfecta liberación, habla a los demás monjes de perfeccionar la liberación; habiendo conseguido él mismo la visión y el conocimiento perfectos de la liberación, habla a los monjes de perfeccionar la visión y el conocimiento de la liberación; es uno que aconseja, alecciona, hace ver, motiva, llena de entusiasmo y anima a sus compañeros en la vida de santidad?".

–Venerable señor, es el venerable Puṇṇa Mantāṇiputta, el que en vuestra tierra natal es respetado de ese modo por los monjes compañeros en la vida de santidad.

En aquella ocasión, el venerable Sāriputta estaba sentado cerca del Bienaventurado. Entonces, el venerable Sāriputta pensó:

–Es un bien para el venerable Puṇṇa Mantāṇiputta, es un gran bien para el venerable Puṇṇa Mantāṇiputta que su sabios compañeros en la vida de santidad le elogien de tal manera cuando están delante del maestro. Ojalá que pueda encontrarme alguna vez con el venerable Puṇṇa Mantāṇiputta y pueda conversar con él.

Entonces el Bienaventurado, tras residir en Râjagaha por el tiempo que quiso, se puso en camino y en varias jornadas llegó a Sāvatthī. Allí tomó residencia en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika.

He aquí que el venerable Puṇṇa Mantāṇiputta oyó la noticia: "El Bienaventurado ha llegado a Sāvatthī, allí reside en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika".

Entonces, el venerable Puṇṇa Mantāṇiputta ordenó su dormitorio, tomó su cuenco y su manto, y se puso en camino hacia Sāvatthī. En varias jornadas llegó a Sāvatthī, a la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Sentado que se hubo, el Bienaventurado le instruyó, le motivó, le lleno de entusiasmo y le animó hablándole de la Enseñanza.

Entonces, el venerable Puṇṇa Mantāṇiputta, instruido, motivado, lleno de entusiasmo y animado por el discurso del Buddha sobre la Enseñanza, habiéndose complacido y gozado con sus palabras, se levantó, le ofreció sus respetos y, manteniéndole a su derecha, se retiró a la arboleda que llamaban del ciego para pasar el día.[266]

Entonces, cierto monje fue adonde estaba el venerable Sāriputta, se le acercó y le dijo:

–Amigo Sāriputta, el venerable Puṇṇa Mantāṇiputta, al que siempre alabas, ha sido instruido, motivado, entusiasmado y animado por el discurso del Buddha sobre la Enseñanza. Habiéndose complacido y gozado con sus palabras, se ha levantado, ha ofrecido sus respetos y manteniendo al Buddha a su derecha, acaba de retirarse a la arboleda del ciego para pasar el día.

Entonces, el venerable Sāriputta, tomando una estera para sentarse, siguió rápidamente al venerable Puṇṇa Mantāṇiputta sin perderle de vista. El venerable Puṇṇa Mantāṇiputta, una vez en la arboleda del ciego, se sentó al pie de un árbol para pasar el día. El venerable Sāriputta, una vez en la arboleda del ciego, se sentó también al pie de un árbol para pasar el día. Al caer la tarde, el venerable Sāriputta, concluido su retiro, se acercó al venerable Puṇṇa Mantāṇiputta e intercambió saludos con él. Terminada aquella charla amigable y cortés, se sentó a un lado. Una vez sentado, el venerable Sāriputta dijo así al venerable Puṇṇa Mantāṇiputta:

–Amigo, ¿se practica la vida de santidad con el Bienaventurado?

–Amigo, así es.

–Amigo, ¿se practica la vida de santidad con el Bienaventurado para purificar la virtud?[267]

–Amigo, no es para eso.

266. Practicando en solitario ya que, según el comentario, la arboleda de Jeta estaba entonces muy concurrida.

267. La purificación mediante los preceptos morales básicos.

–¿Se practica la vida de santidad con el Bienaventurado para purificar la mente?[268]

–No es para eso.

–¿Se practica la vida de santidad con el Bienaventurado para purificar la opinión?[269]

–No es para eso.

–¿Se practica la vida de santidad con el Bienaventurado para purificarse superando la duda?[270]

–No es para eso.

–¿Se practica la vida de santidad con el Bienaventurado para purificar el conocimiento y la visión de lo que es y no es el camino?[271]

–No es para eso.

–¿Se practica la vida de santidad con el Bienaventurado para purificar el conocimiento y la visión del sendero?[272]

–No es para eso.

–¿Se practica la vida de santidad con el Bienaventurado para purificar el conocimiento y la visión?[273]

268. La purificación de los cinco impedimentos: deseo de los sentidos, malevolencia, pereza y apatía, desasosiego y ansiedad, duda. Se obtiene cultivando la concentración. (Ver los sermones 60, 107, 118 y 125 y la nota 207.)
269. Se refiere al conocimiento de los cinco agregados del apego. (Ver nota 209.) Se obtiene cultivando la visión cabal mediante la atenta contemplación de los procesos físicos y mentales hasta percibir con toda claridad su naturaleza impermanente.
270. Se refiere al conocimiento de la condicionalidad, perfeccionado en base a la visión cabal.
271. Se refiere al discernimiento entre el falso camino de las experiencias extáticas y el camino que conduce a la visión cabal de la impermanencia (*anicca*), el sufrimiento (*dukkha*) y la insustancialidad (*anattā*).
272. El conocimiento y la visión del camino comprende nueve fases progresivas de conocimiento y visión:

    1. Contemplación del surgir y desvanecerse de todos los fenómenos.
    2. Contemplación de la disolución de todos los fenómenos.
    3. Experiencia del temor que produce la conciencia de la incesante desintegración de todo lo que parecía sólido y durable.
    4. Contemplación del peligro de inacabable sufrimiento que entraña el apego a lo impermanente.
    5. Desilusión radical.
    6. Deseo resuelto de liberarse.
    7. Reflexión profunda sobre todo lo contemplado y experimentado.
    8. Ecuanimidad ante todo lo compuesto o constituido (o sea, ante todo lo que no sea el *Nibbāna*, que es lo único no compuesto ni constituido).
    9. Conocimiento conforme a la verdad.

    Todo este proceso pertenece aún a la esfera de lo mundano, pero conduce al umbral de las realizaciones transmundanas que desembocan ya irreversiblemente en el *Nibbāna*.
    Efectivamente, con el perfeccionamiento del conocimiento y la visión del sendero, y perseverando en la práctica, se "entra en la corriente" (*sotāpanna*), el primer nivel de realización transmundana al que siguen otros tres que culminan en el *Nibbāna* definitivo. (Ver notas 225 y 228 a 230.)
273. La "purificación del conocimiento y la visión" es el fruto de todo el sendero, con sus nueve fases indicadas en la nota anterior. Ella es, en efecto, el umbral por el cual se pasa a los niveles transmundanos.

–No es para eso.

–Amigo, cuando te pregunto si la práctica de la vida de santidad con el Bienaventurado es para purificar la virtud... la mente... la opinión... para purificarse superando la duda... para purificar el conocimiento y la visión de lo que es y no es el camino... para purificar el conocimiento y la visión del sendero... para purificar el conocimiento y la visión, siempre me contestas que no es para eso. Pues, ¿para qué se practica entonces la vida de santidad con el Bienaventurado?

–Pues, amigo, se practica la vida de santidad con el Bienaventurado para lograr el *Nibbāna* definitivo y sin apego.

–Entonces, amigo, ¿es la purificación de la virtud el *Nibbāna* definitivo y sin apego?

–No, amigo, no es eso.

–Entonces, ¿es la purificación de la mente el *Nibbāna* definitivo y sin apego?

–No, no es eso.

–Entonces, ¿es la purificación de la opinión el *Nibbāna* definitivo y sin apego?

–No, no es eso.

–Entonces, ¿es la purificación que supera la duda el *Nibbāna* definitivo y sin apego?

–No, no es eso.

–Entonces, ¿es la purificación del conocimiento y la visión de lo que es y no es el camino el *Nibbāna* definitivo y sin apego?

–No, no es eso.

–Entonces, ¿es la purificación del conocimiento y la visión del sendero el *Nibbāna* definitivo y sin apego?

–No, no es eso.

–Entonces, ¿es la purificación del conocimiento y la visión el *Nibbāna* definitivo y sin apego?

–No, no lo es.

–Sin embargo amigo, ¿se puede lograr el *Nibbāna* definitivo y sin apego sin estas purificaciones?

–No amigo, no se puede.

–Amigo, cuando te pregunto si el *Nibbāna* definitivo y sin apego es la purificación de la virtud... la mente... la opinión... la purificación que supera la duda... la purificación del conocimiento y la visión de lo que es y no es el camino... la purificación del conocimiento y la visión del sendero... la purificación del conocimiento y la visión, siempre me contestas que no es eso.

»Y cuando te pregunto si se puede lograr el *Nibbāna* definitivo y sin ape-

go sin esas purificaciones, me contestas que no se puede. Amigo, ¿cómo debo entender el significado de tus palabras?

–Amigo, si el Bienaventurado hubiera dicho que la purificación de la virtud es el *Nibbāna* definitivo y sin apego, entonces habría dicho que algo con apego es lo mismo que el *Nibbāna* definitivo y sin apego.

»Amigo, si el Bienaventurado hubiera dicho que la purificación de la mente... la opinión... la purificación que supera la duda... la purificación del conocimiento y la visión de lo que es y no es el camino... la purificación del conocimiento y la visión del sendero... la purificación del conocimiento y la visión son lo mismo que el *Nibbāna* definitivo y sin apego, entonces habría dicho que algo con apego es lo mismo que el *Nibbāna* definitivo y sin apego.

»Amigo, si el *Nibbāna* definitivo y sin apego se pudiera lograr sin esas purificaciones, entonces, el hombre común, sin haber logrado esas purificaciones, podría lograr el *Nibbāna* definitivo.

»Amigo, te pondré un símil, dado que los hombres sabios entienden el significado de las palabras por medio de símiles.

»Imagina que el rey Pasenadi de Kosala, estando en Sāvatthī, tiene que partir urgentemente para hacer algo en Sāketa. Entre Sāvatthī y Sāketa hay siete coches de caballos preparados para el viaje. Entonces, el rey Pasenadi de Kosala sale por la puerta de su palacio, se sube al primer coche de caballos y parte hacia Sāvatthī. Gracias al primer coche de caballos llega hasta donde está el segundo. Se baja del primer coche de caballos y se sube al segundo. Gracias al segundo coche de caballos llega hasta donde está el tercero. Se baja del segundo coche de caballos y se sube al tercero... al cuarto... al quinto... al sexto. Gracias al sexto coche de caballos llega hasta donde está el séptimo. Se baja del sexto coche de caballos y se sube al séptimo. Gracias al séptimo coche de caballos llega hasta la puerta del palacio de Sāketa. Una vez en el palacio de Sāketa, sus ministros, amigos y parientes le preguntan: "Señor, ¿has llegado a Sāketa desde Sāvatthī gracias a este coche de caballos?".

»Amigo, ¿cómo tendría que contestar el rey Pasenadi de Kosala para que la respuesta fuera correcta?

–Amigo, para que la respuesta fuera correcta, el rey Pasenadi de Kosala tendría que contestar así: "Estando en Sāvatthī, tuve que partir urgentemente para hacer algo en Sāketa. Entre Sāvatthī y Sāketa había siete coches de caballos preparados para el viaje. Entonces, saliendo por la puerta del palacio, me subí al primer coche de caballos y partí hacia Sāvatthī. Gracias al primer coche de caballos llegué hasta donde estaba el segundo. Me bajé del primer coche de caballos y subí al segundo. Gracias al segundo coche de caballos llegué hasta donde estaba el tercero. Me bajé del segundo coche de

caballos y subí al tercero... al cuarto... al quinto... al sexto. Gracias al sexto coche de caballos llegué hasta donde estaba el séptimo. Me bajé del sexto coche de caballos y subí al séptimo. Gracias al séptimo coche de caballos llegué hasta la puerta del palacio de Sāketa".

»Amigo, así tendría que contestar el rey Pasenadi de Kosala para que la respuesta fuera correcta.

–Amigo, pues, del mismo modo, la purificación de la virtud es para poder purificar la mente; la purificación de la mente es para poder purificar la opinión; la purificación de la opinión es para poder llegar a la purificación que supera la duda; la purificación que supera la duda es para poder purificar el conocimiento y la visión de lo que es y no es el camino; la purificación del conocimiento y la visión de lo que es y no es el camino es para poder purificar el conocimiento y la visión del sendero; la purificación del conocimiento y la visión del sendero es para poder purificar el conocimiento y la visión; la purificación del conocimiento y la visión, es para poder lograr el *Nibbāna* definitivo y sin apego.

»Y, amigo, es para lograr el *Nibbāna* definitivo y sin apego para lo que se practica la vida de santidad con el Bienaventurado.

Dicho esto, el venerable Sāriputta dijo así al venerable Puṇṇa Mantāṇiputta:

–Venerable señor, ¿cuál es vuestro nombre y cómo os llaman vuestros compañeros en la vida de santidad?[274]

–Amigo, mi nombre es Puṇṇa, y mis compañeros en la vida de santidad me llaman Mantāṇiputta.

–¡Maravilloso, amigo! ¡Extraordinario, amigo! Como discípulo instruido que conoce bien las enseñanzas de su maestro, así responde el venerable Puṇṇa Mantāṇiputta punto por punto a las muy profundas preguntas que se le hacen.

»Es un bien para sus compañeros en la vida de santidad, es un gran bien para ellos tener la oportunidad de ver y honrar al venerable Puṇṇa Mantāṇiputta.

»Aunque para tener esta oportunidad de verle y honrarle esos compañeros en la vida de santidad tuvieran que llevar al venerable Puṇṇa Mantāṇiputta en andas sentado en un cojín sobre sus cabezas, sería un bien para ellos, un gran bien para ellos. Es un bien también para nosotros, es un gran bien para nosotros poder ver y honrar al venerable Puṇṇa Mantāṇiputta.

Dicho esto, el venerable Puṇṇa Mantāṇiputta dijo así al venerable Sāriputta:

274. Pregunta superflua puesto que Sāriputta sabía muy bien con quien estaba hablando. Según el antiguo comentario, es una fórmula de cortesía, para manifestar respeto.

–Venerable señor, ¿cuál es vuestro nombre y cómo os llaman vuestros compañeros en la vida de santidad?[275]

–Amigo, mi nombre es Upatissa, y mis compañeros en la vida de santidad me llaman Sāriputta.

–Desconocíamos que estábamos aconsejando al venerable Sāriputta, el honorable discípulo que es como el mismo Maestro. Si hubiéramos sabido que se trataba del venerable Sāriputta, no habríamos hablado tanto.

¡Maravilloso, amigo! ¡Extraordinario, amigo! Como discípulo instruido que conoce bien las enseñanzas de su maestro, así formula el venerable Sāriputta punto por punto muy profundas preguntas.

»Es un bien para sus compañeros en la vida de santidad, es un gran bien para ellos tener la oportunidad de ver y honrar al venerable Sāriputta.

»Aunque para tener esta oportunidad de verle y honrarle esos compañeros en la vida de santidad tuvieran que llevar al venerable Sāriputta en andas sentado en un cojín sobre sus cabezas, sería un bien para ellos, un gran bien para ellos. Es un bien también para nosotros, es un gran bien para nosotros poder ver y honrar al venerable Sāriputta.

Así fue como estos dos grandes seres se congratularon mutuamente de sus palabras.

275. Puṇṇa Mantāṇiputta no sabía, efectivamente, que quién le estaba interrogando era uno de los más eminentes discípulos del Buddha.

Pequeño sermón sobre la vacuidad (n° 121)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en el parque del este, en el palacio de la madre de Migāra. Entonces, el venerable Ānanda, por la noche, concluido su retiro, fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el venerable Ānanda dijo así al Bienaventurado:

–En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en la tierra de los Sakyas, en una ciudad de los Sakyas llamada Nagaraka.

»Estando allí, venerable señor, escuché y aprendí de la boca del Bienaventurado lo siguiente: "Ānanda, en cuanto a permanecer en la vacuidad, yo ahora permanezco en la plenitud de ella".[276]

»Venerable señor ¿lo oí bien, lo aprendí bien, presté atención bien, lo asimilé bien?

–En efecto, Ānanda, lo oíste bien, lo aprendiste bien, prestaste atención bien, lo asimilaste bien. Como antes, Ānanda, también ahora permanezco en la plenitud de la vacuidad. Al igual que este palacio de la madre de Migāra está vacío de elefantes, ganado, caballos y yeguas, vacío de plata y oro, vacío de grupos de hombres y mujeres, pero no está vacío de la unidad dependiente de la comunidad de monjes, del mismo modo, Ānanda, el monje no presta atención a la percepción del pueblo, no presta atención a la percepción de la gente sino que presta atención a la unidad dependiente de la percepción del bosque.[277]

»Al percibir el bosque así, la mente consigue clarificarse, equilibrarse y liberarse.

276. Se refiere a un permanecer o morar contemplativo en la vacuidad, no a un lugar o cosa llamada vacuidad. El Buddha recomienda la contemplación de la vacuidad e insubstancialidad (*anattā*) de las cosas para inducir al desapego hacia ellas. La frase, difícil de interpretar, es un consejo dado a Ānanda para que practique esa contemplación. Gracias a ella, el Buddha se libró del apego, alcanzó el despertar, y por ello ahora permanece siempre en la vacuidad, uno de los aspectos del *Nibbāna*.

277. La percepción de la vacuidad de determinados fenómenos o elementos individuales va acompañada de una percepción de unidad más alejada de ellos y más generalizada. Ésta, a su vez, es descartada para pasar a una percepción más sutil. Así se pasa del pueblo al bosque, del bosque a la tierra, de la tierra al espacio ilimitado, etc. Es un proceso de progresiva rarefacción por el que se llega a los grados más elevados de abstracción (*jhāna*) de la meditación de serenidad (*samatha*). Ver también la parte final del sermón 26 y los sermones 8 y 59.

»El monje sabe: "Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción del pueblo, aquí no existen. Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción de la gente, aquí no existen. Existe sólo el grado de inquietud procedente de la unidad dependiente de la percepción del bosque".

»Él sabe: "Esta esfera de percepción está vacía de la percepción del pueblo. Esta esfera de percepción está vacía de la percepción de la gente. Sólo existe esta no vacuidad, a saber, la que procede de la unidad dependiente de la percepción del bosque".

»De este modo observa la vacuidad de lo que allí no existe, y en cuanto a lo que allí queda, sabe: "Eso existe, esto es". Y así, Ānanda, se cultiva lo que se llama la verdadera, incorruptible y completamente pura penetración de la vacuidad.

»Luego, Ānanda, el monje, siguiendo sin prestar atención a la percepción de la gente, deja también de prestar atención a la percepción del bosque y presta atención a la unidad dependiente de la percepción de la tierra.

»Al percibir la tierra así, la mente consigue clarificarse, equilibrarse y liberarse.

»Al igual una piel de toro se desarruga bien tendiéndola entre cien estacas, del mismo modo el monje no presta atención a los detalles de la tierra: montes o valles, ríos o barrancos, malezas o zarzales, peñascos o precipicios; presta solamente atención a la unidad dependiente de la percepción de la tierra.

»Al percibir la tierra así, la mente consigue clarificarse, equilibrarse y liberarse.

»El monje sabe: "Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción de la gente, aquí no existen. Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción del bosque, aquí no existen. Existe sólo el grado de inquietud procedente de la unidad dependiente de la percepción de la tierra".

»Él sabe: "Esta esfera de percepción está vacía de la percepción de la gente. Esta esfera de percepción está vacía de la percepción del bosque. Sólo existe esta no vacuidad, a saber, la que procede de la unidad dependiente de la percepción de la tierra".

»De este modo observa la vacuidad de lo que allí no existe, y en cuanto a lo que allí queda, sabe: "Eso existe, esto es". Y así, Ānanda, se cultiva lo que se llama la verdadera, incorruptible y completamente pura penetración de la vacuidad.

»Luego, Ānanda, el monje, siguiendo sin prestar atención a la percepción del bosque, deja también de prestar atención a la percepción de la tie-

rra y presta atención a la unidad dependiente de la percepción de la esfera del espacio ilimitado.[278]

»Al percibir la esfera del espacio ilimitado, la mente consigue clarificarse, equilibrarse y liberarse.

»El monje sabe: "Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción del bosque, aquí no existen. Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción de la tierra, aquí no existen. Existe sólo el grado de inquietud procedente de la unidad dependiente de la percepción de la esfera del espacio ilimitado".

»Él sabe: "Esta esfera de percepción está vacía de la percepción del bosque. Esta esfera de percepción está vacía de la percepción de la tierra. Sólo existe esta no vacuidad, a saber, la que procede de la unidad dependiente de la percepción de la esfera del espacio ilimitado".

»De este modo observa la vacuidad de lo que allí no existe, y en cuanto a lo que allí queda, sabe: "Eso existe, esto es". Y así, Ānanda, se cultiva lo que se llama la verdadera, incorruptible y completamente pura penetración de la vacuidad.

»Luego, Ānanda, el monje, siguiendo sin prestar atención a la percepción de la tierra, deja también de prestar atención a la percepción de la esfera del espacio ilimitado y presta atención a la unidad dependiente de la percepción de la esfera de la conciencia ilimitada.[279]

»Al percibir la esfera de la conciencia ilimitada, la mente consigue clarificarse, equilibrarse y liberarse.

»El monje sabe: "Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción de la tierra, aquí no existen. Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción de la esfera del espacio ilimitado, aquí no existen. Existe sólo el grado de inquietud de la unidad dependiente de la percepción de la esfera de la conciencia ilimitada".

»Él sabe: "Esta esfera de percepción está vacía de la percepción de la tierra. Esta esfera de percepción está vacía de la percepción de la esfera del espacio ilimitado. Sólo existe esta no vacuidad, a saber, la que procede de la unidad dependiente de la percepción de la esfera de la conciencia ilimitada".

»De ese modo, observa la vacuidad de lo que allí no existe, y en cuanto a lo que allí queda, sabe: "Eso existe, esto es". Y así, Ānanda, se cultiva lo que se llama la verdadera, incorruptible y completamente pura penetración de la vacuidad.

»Luego, Ānanda, el monje, siguiendo sin prestar atención a la percep-

278. Quinto grado en la serie de abstracciones meditativas de serenidad, y primera de las llamadas abstracciones inmateriales (*arūpa jhāna*).

279. Segunda abstracción inmaterial.

ción de la esfera del espacio ilimitado, deja también de prestar atención a la percepción de la esfera de la conciencia ilimitada y presta atención a la unidad dependiente de la percepción de la esfera de la nada.[280]

»Al percibir la esfera de la nada, la mente consigue clarificarse, equilibrarse y liberarse.

»El monje sabe: "Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción de la esfera del espacio ilimitado, aquí no existen. Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción de la esfera de la conciencia ilimitada, aquí no existen. Existe sólo el grado de inquietud procedente de la unidad dependiente de la percepción de la esfera de la nada".

»Él sabe: "Esta esfera de percepción está vacía de la percepción de la esfera del espacio ilimitado. Esta esfera de percepción está vacía de la percepción de la esfera de la conciencia ilimitada. Sólo existe esta no vacuidad, a saber, la que procede de la unidad dependiente de la percepción de la esfera de la nada".

»De este modo observa la vacuidad de lo que allí no existe, y en cuanto a lo que allí queda, sabe: "Eso existe, esto es". Y así, Ānanda, se cultiva lo que se llama la verdadera, incorruptible y completamente pura penetración de la vacuidad.

»Luego, Ānanda, el monje, siguiendo sin prestar atención a la percepción de la esfera de la conciencia ilimitada, deja también de prestar atención a la percepción de la esfera de la nada y presta atención a la unidad dependiente de la percepción de la esfera de ni percepción ni de no percepción.[281]

»Al percibir la esfera de ni percepción ni de no percepción, la mente consigue clarificarse, equilibrarse y liberarse.

»El monje sabe: "Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción de la esfera de la conciencia ilimitada, aquí no existen. Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción de esfera de la nada, aquí no existen. Existe sólo el grado de inquietud procedente de la unidad dependiente de la percepción de la esfera de ni percepción ni de no percepción".

»Él sabe: "Esta esfera de percepción está vacía de la percepción de la esfera de la conciencia ilimitada. Esta esfera de percepción está vacía de la percepción de la esfera de la nada. Sólo existe esta no vacuidad, a saber, la que procede de la unidad dependiente de la percepción de la esfera de ni percepción ni de no percepción".

»De este modo observa la vacuidad de lo que allí no existe, y en cuanto a lo que allí queda, sabe: "Eso existe, esto es". Y así, Ānanda, se cultiva lo

280. Tercera abstracción inmaterial.
281. Cuarta abstracción inmaterial. Grado elevadísimo de suspensión mental. (Ver nota 127.)

que se llama la verdadera, incorruptible y completamente pura penetración de la vacuidad.

»Luego, Ānanda, el monje, siguiendo sin prestar atención a la percepción de la esfera de la nada, deja también de prestar atención a la percepción de la esfera de ni percepción ni de no percepción y sigue prestando atención a la unidad dependiente de la percepción de la concentración mental sin señal.[282]

»Al percibir la concentración mental sin señal, la mente consigue clarificarse, equilibrarse y liberarse.

»El monje sabe: "Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción de la esfera de la nada, aquí no existen. Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la percepción de la esfera de ni percepción ni de no percepción, aquí no existen. Existe sólo el grado de inquietud procedente de las seis esferas de los sentidos, dependientes de este cuerpo y condicionados por la existencia".

»Él sabe: "Esta esfera de percepción está vacía de la percepción de la esfera de la nada. Esta esfera de percepción está vacía de la percepción de la esfera de ni percepción ni de no percepción. Sólo existe esta no vacuidad, a saber, la que procede de las seis esferas de los sentidos, dependientes de este cuerpo y condicionados por la existencia".

»De este modo, observa la vacuidad de lo que allí no existe, y en cuanto a lo que allí queda, sabe: "Eso existe, esto es". Y así, Ānanda, se cultiva lo que se llama la verdadera, incorruptible y completamente pura penetración de la vacuidad.

»Luego, Ānanda, el monje, siguiendo sin prestar atención a la percepción de la esfera de la nada, deja también de prestar atención a la percepción de la esfera de ni percepción ni de no percepción y presta atención a la unidad dependiente de la percepción de la concentración mental sin señal.

»Al percibir la concentración mental sin señal, la mente consigue clarificarse, equilibrarse y liberarse.

El monje sabe: "Esta concentración mental sin señal es producida voluntariamente. Y todo lo que es producido voluntariamente, es impermanente y transitorio". Así sabe.

»Conociendo y viendo de este modo, la mente se libera de la corrupción del deseo de los sentidos, la mente se libera de la corrupción del devenir, la mente se libera de la corrupción de la ignorancia.

282. En los ejercicios de concentración mental, la "señal" es la experiencia perceptiva particular que señala el progreso de dicha concentración. Aquí el meditador, habiendo conseguido el más alto grado de pura concentración, no depende ya de ninguna señal y realiza la visión cabal (*vipassanā*) de la impermanencia e insubstancialidad de todo lo que existe, incluyendo su propio organismo psicofísico.

»Cuando se libera, sabe que está liberado y sabe: "Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, no hay ya más devenir".

»Él sabe: "Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la corrupción del deseo de los sentidos, aquí no existen. Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la corrupción del devenir, aquí no existen. Sean cuales sean las inquietudes dependientes de la corrupción de la ignorancia, aquí no existen. Existe sólo el grado de inquietud procedente de las seis esferas de los sentidos, dependientes de este cuerpo y condicionados por la existencia".

»Él sabe: "Esta esfera de percepción está vacía de la corrupción del deseo de los sentidos. Esta esfera de percepción está vacía de la corrupción del devenir. Esta esfera de percepción está vacía de la corrupción del deseo de los sentidos. Sólo existe esta no vacuidad, a saber, la que procede de las seis esferas de los sentidos, dependientes de este cuerpo y condicionados por la existencia".

»De este modo, observa la vacuidad de lo que allí no existe, y en cuanto a lo que allí queda, sabe: "Eso existe, esto es". Y así, Ānanda, se cultiva lo que se llama la verdadera, incorruptible, completamente pura, suprema y máxima penetración de la vacuidad.[283]

»Ānanda, los ascetas y sacerdotes que en el pasado alcanzaron y permanecieron en la completamente pura, suprema y máxima vacuidad, todos ellos alcanzaron y permanecieron en la misma vacuidad completamente pura, suprema y máxima.

»Ānanda, los ascetas y sacerdotes que en el futuro alcanzarán y permanecerán en la completamente pura, suprema y máxima vacuidad, todos ellos alcanzarán y permanecerán en la misma vacuidad completamente pura, suprema y máxima.

»Ānanda, los ascetas y sacerdotes que en el presente alcanzan y permanecen en la completamente pura, suprema y máxima vacuidad, todos ellos alcanzan y permanecen en la misma vacuidad completamente pura, suprema y máxima.

»Por lo tanto, Ānanda, tienes que practicar pensando: "Alcanzaré y permaneceré en la completamente pura, suprema y máxima vacuidad".»

Así habló el Bienaventurado, y el venerable Ānanda gozó y se complació con sus palabras.

283. Según el comentario, se trata de la vacuidad de la que goza el que es perfectamente santo (*arahant*), o sea el que ha realizado el *Nibbāna*. Como puede observarse, la vacuidad de la que habla el Buddha, no es la pura nada ni un absoluto impersonal. Siempre que se habla de la vacuidad, se habla de la vacuidad de algo, del mundo, del ser humano, incluso del *Nibbāna*.

Sermón a Sunakkhatta
(n° 105)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Vesālī, en la gran arboleda, en la casa del pináculo. Entonces, varios monjes afirmaron delante del Bienaventurado poseer la sabiduría liberadora: "Sabemos que hemos aniquilado el renacer, cumplido la vida de santidad, hecho lo que había por hacer y que ya no hay más devenir". Entonces, Sunakkhatta, hijo de los Licchavis, supo que varios monjes habían afirmado delante del Bienaventurado la sabiduría liberadora... [como antes]... Entonces Sunakkhatta, hijo de los Licchavis, fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, Sunakkhatta dijo así al Bienaventurado:

–Venerable señor, he oído que varios monjes afirmaron delante del Bienaventurado poseer la sabiduría liberadora: "Sabemos que hemos aniquilado el renacer, cumplido la vida de santidad, hecho lo que había por hacer y que ya no hay más devenir". Venerable señor, ¿esos monjes hicieron tal afirmación con razón o hay algunos de ellos que la hicieron sobrevalorándose a sí mismos?

–Sunakkhatta, cuando los monjes afirmaron delante de mí poseer la sabiduría liberadora... [como antes]... hubo algunos monjes que lo hicieron con razón y hubo algunos monjes que lo hicieron sobrevalorándose a sí mismos. En tales casos, Sunakkhatta, cuando los monjes lo afirman con razón, así es efectivamente. En cambio, Sunakkhatta, cuando los monjes lo afirman sobrevalorándose a sí mismos, el Tathāgata piensa: "Debería predicarles la Enseñanza". En tal caso, Sunakkhatta, el Tathāgata piensa efectivamente: "Debería predicarles la Enseñanza". Pero he aquí que hay hombres ignorantes que se plantean una cuestión, van y se la preguntan al Tathāgata. También en ese caso, Sunakkhatta, el Tathāgata piensa así y no de otro modo: "Debería predicarles la Enseñanza".[284]

–Bienaventurado, éste es el momento de hacerlo, Bien Encaminado, éste el momento. Que el Bienaventurado predique la Enseñanza y, al oír los monjes al Bienaventurado, la recordarán.

–Que así sea, Sunakkhatta, escuchad con cuidadosa atención y hablaré.

284. La pregunta de Sunakkhatta es de esta última categoría y el Buddha está siempre dispuesto, por compasión, a predicar al ignorante aún muy lejano de la comprensión.

–Sí, venerable señor –respondió Sunakkhatta, hijo de los Licchavis, al Bienaventurado.

Y el Bienaventurado dijo así:

–Sunakkhatta, cinco son las sogas de los placeres de los sentidos, ¿cuáles son?: formas materiales conocibles por la vista que son deseables, apetecibles, encantadoras, seductoras, acompañadas de deseo de los sentidos y conducentes a la pasión, sonidos conocibles por el oído... olores conocibles por el olfato... sabores conocibles por el gusto... objetos tangibles conocibles por el tacto que son deseables, apetecibles, encantadores, seductores, acompañados de deseo de los sentidos y conducentes a la pasión.

»Éstas son, Sunakkhatta, las cinco sogas de los placeres de los sentidos.

»Puede darse el caso, Sunakkhatta, de que alguien tenga inclinación por lo carnal y mundano. Sunakkhatta, el que tiene inclinación por lo carnal y mundano, habla continuamente de ello, piensa y reflexiona en función de ello; se relaciona con ese tipo de persona y con ella se complace. En cambio, si se está hablando de la imperturbabilidad[285] no escucha, no presta atención ni agudiza la mente para saber; no se relaciona con ese tipo de persona ni se complace con ella.

»Sunakkhatta, ocurre lo mismo con el hombre que lleva mucho tiempo lejos de su pueblo o ciudad y, al ver a otro hombre que no lleva mucho tiempo lejos de ella, le pregunta si los habitantes de dicho pueblo o ciudad están bien, tienen abundante comida y buena salud. ¿Qué te parece, Sunakkhatta? ¿No escuchará, prestará atención y agudizará la mente para saber; no se relacionará con una persona así y se complacerá con ella.

–Sí, venerable señor.

–Pues del mismo modo, Sunakkhatta, puede darse el caso de que alguien tenga inclinación por lo carnal y mundano. Sunakkhatta, el que tiene inclinación por lo carnal y mundano, habla continuamente de ello, piensa y reflexiona en función de ello; se relaciona con ese tipo de persona y con ella se complace. En cambio, si se está hablando de la imperturbabilidad, no escucha, no presta atención ni agudiza la mente para saber; no se relaciona con ese tipo de persona ni se complace con ella.

»A ése hay que considerarlo como: "alguien que tiene inclinación por lo carnal y mundano".

»Puede darse el caso, Sunakkhatta, de que alguien tenga inclinación por la imperturbabilidad. Sunakkhatta, el que tiene inclinación por la imperturbabilidad habla continuamente de ella, piensa y reflexiona en función de ella; se relaciona con ese tipo de persona y con ella se complace. En cambio,

285. Logro espiritual derivado de las abstracciones meditativas (*jhāna*), resultado de haber llegado hasta el nivel de la segunda abstracción inmaterial. (Ver notas 127 y 279.)

si se está hablando de lo carnal y mundano, no escucha, no presta atención ni agudiza la mente para saber; no se relaciona con ese tipo de persona ni se complace con ella.

»Sunakkhatta, así como una hoja marchita se desprende del tallo y no puede reverdecer de nuevo, del mismo modo, Sunakkhatta, la persona que tiene inclinación por la imperturbabilidad, se ha desprendido de la traba de lo carnal y mundano.

»A ése hay que considerarlo como: "alguien no atrapado por la traba de lo carnal y mundano y con inclinación por la imperturbabilidad".

»Puede darse el caso, Sunakkhatta, de que alguien tenga inclinación por la esfera de la nada.[286] Sunakkhatta, el que tiene inclinación por la esfera de la nada habla continuamente de ella, piensa y reflexiona en función de ella; se relaciona con ese tipo de persona así y con ella se complace. En cambio, si se está hablando de la imperturbabilidad, no escucha, no presta atención ni agudiza la mente para saber; no se relaciona con ese tipo de persona ni se complace con ella.

»Sunakkhatta, así como una gran roca partida en dos ya no puede volverse a unir, del mismo modo, Sunakkhatta, la persona que tiene inclinación por la esfera de la nada ha partido la traba de la imperturbabilidad.[287]

»A ése hay que considerarlo como: "alguien no atrapado por la traba de la imperturbabilidad y con inclinación por la esfera de la nada".

»Puede darse el caso, Sunakkhatta, de que alguien tenga inclinación por la esfera de ni percepción ni de no percepción.[288] Sunakkhatta, el que tiene inclinación por la esfera de ni percepción ni de no percepción, habla continuamente de ella, piensa y reflexiona en función de ella; se relaciona con ese tipo de persona y con ella se complace. En cambio, si se está hablando de la esfera de la nada, no escucha, no presta atención ni agudiza la mente para saber; no se relaciona con ese tipo de persona ni se complace con ella.

»Sunakkhatta, imagina que un hombre come algo exquisito y luego lo vomita.

»¿Qué te parece, Sunakkhatta, deseará ese hombre comerlo de nuevo?

–No, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues, venerable señor, porque esa comida ya le repugna.

–Del mismo modo, Sunakkhatta, a la persona que tiene inclinación por la esfera de ni percepción ni de no percepción le repugna la traba de la esfera de la nada.

286. Ver nota 15.
287. O sea, ha adelantado a un nivel más elevado de abstracción meditativa.
288. Ver nota 18.

»A ése hay que considerarlo como: "alguien no atrapado por la traba de la esfera de la nada y con inclinación por la esfera de ni percepción ni de no percepción".

»Puede darse el caso, Sunakkhatta, de que alguien tenga inclinación por la plenitud del *Nibbāna*. Sunakkhatta, el que tiene inclinación por la plenitud del *Nibbāna* habla continuamente de ella, piensa y reflexiona en función de ella; se relaciona con ese tipo de persona y con ella se complace. En cambio, si se está hablando de la esfera de ni percepción ni de no percepción, no escucha, no presta atención ni agudiza la mente para saber; no se relaciona con ese tipo de persona ni se complace con ella.

»Sunakkhatta, al igual que una palmera a la que le cortan la cima es incapaz de crecer otra vez, así, Sunakkhatta, la persona que tiene inclinación por la plenitud del *Nibbāna* ha cortado la traba de la esfera de ni percepción ni de no percepción, la ha cortado de raíz, y la ha dejado como un tronco de palmera desmochado que, una vez cortado, ya no puede volver a brotar ni a crecer de nuevo.

»A ése hay que considerarlo como: "alguien no atrapado por la traba de la esfera de ni percepción ni de no percepción y con inclinación por la plenitud del *Nibbāna*".

»Puede darse el caso, Sunakkhatta, de que algún monje piense: "El Asceta[289] ha comparado el deseo con una flecha, el veneno de la ignorancia se esparce a causa del deseo apasionado y la malevolencia. Pero yo he renunciado a la flecha del deseo, he expulsado el veneno de la ignorancia y tengo inclinación por la plenitud del *Nibbāna*". Creyendo eso de sí mismo con falso orgullo,[290] ése podría dedicarse a lo que es contraproducente para el que tiene inclinación por la plenitud del *Nibbāna*, podría dedicarse a ver formas visibles contraproducentes, a escuchar sonidos contraproducentes, a oler olores contraproducentes, a gustar sabores contraproducentes, a tocar cosas contraproducentes o a conocer objetos mentales contraproducentes. Al dedicarse a ver formas visibles... escuchar sonidos... oler olores... gustar sabores... tocar cosas... conocer objetos mentales contraproducentes, la pasión le depravaría la mente.

»Con la mente depravada por la pasión, llegaría a sufrir muerte o dolores mortales.

»Sunakkhatta, imagina un hombre herido por una flecha impregnada de

289. "*samaṇa*". Término común para los ascetas de las diversas sectas, utilizado aquí como uno de los títulos honoríficos del Buddha, el asceta sabio por antonomasia que evita tanto los excesos de mortificación como los de intemperancia, y sigue el camino medio. Ver el sermón 36.

290. Se trata de alguien que se sobrevalora a sí mismo y que todavía no se ha librado completamente de la presunción del yo y de los comportamientos y actitudes derivados de dicha presunción.

un fuerte veneno. Sus amigos, conocidos, compañeros y familiares llamarían al médico cirujano. El médico cirujano abriría aún más la herida con el bisturí, luego introduciría una sonda para localizar bien la flecha, luego quitaría la flecha y extraería el veneno pero dejando restos. Pensando que no hay restos, diría: "Buen hombre, se ha sacado la flecha, se ha extraído el veneno restante y ya no hay peligro. Come cosas sanas, no comas cosas contraproducentes o se infectará la herida. De vez en cuando, lava la herida y periódicamente ponle ungüento mientras siga abierta, no sea que, sin lavar la herida de vez en cuando y sin ponerle ungüento periódicamente, se cubra de pus y de sangre. No salgas a caminar cuando sople el aire o caliente el sol, no sea que el polvo y la suciedad te dañen la herida abierta. Buen hombre, protege la herida y dedícate a curarla".

»Pero el hombre piensa: "Me han quitado la flecha, extraído el veneno restante y ya no hay peligro". Come cosas contraproducentes y se infecta la herida. No lava la herida de vez en cuando ni le pone ungüento periódicamente, por lo que se cubre de pus y sangre. Sale a caminar cuando sopla el aire o calienta el sol, y el polvo y la suciedad le dañan la herida abierta. No protege la herida ni se dedica a curarla.

»Tanto por hacer lo que es contraproducente como por no haberse extraído los restos sucios y venenosos, la herida no cicatriza. Al no cicatrizar la herida, muere o sufre mortalmente.

»Del mismo modo, Sunakkhatta, puede darse el caso de que algún monje piense: "El Asceta ha comparado el deseo con una flecha, el veneno de la ignorancia se esparce por el deseo apasionado y la malevolencia. Pero yo he renunciado a la flecha del deseo, he expulsado el veneno de la ignorancia y tengo inclinación por la plenitud del *Nibbāna*". Creyendo eso de sí mismo con falso orgullo podría dedicarse a lo que es contraproducente... [se repite el párrafo más arriba].

»Con la mente depravada por la pasión, llegaría a sufrir muerte o dolores mortales.

»Sunakkhatta, en la Noble Disciplina, dejar de practicar y retroceder hacia lo inferior, eso es la muerte. Sunakkhatta, realizar una ofensa[291] impura, eso es sufrir mortalmente.

»Puede darse el caso, Sunakkhatta, de que algún monje piense así: "El Asceta ha comparado el deseo con una flecha, el veneno de la ignorancia se esparce a causa del deseo apasionado y la malevolencia. Pero yo he renunciado a la flecha del deseo, he expulsado el veneno de la ignorancia y tengo

291. Tradicionalmente, el término ofensa se refiere a las acciones que van en contra de las reglas monásticas, pero, en un sentido más general, puede referirse también a toda acción que sea perjudicial o contraproducente para el logro de la iluminación.

inclinación por la plenitud del *Nibbāna*". Por ser alguien que tiene verdadera inclinación por la plenitud del *Nibbāna*, no se dedica a lo que es contraproducente para el que tiene inclinación por la plenitud del *Nibbāna*, no se dedica a ver formas visibles contraproducentes, ni a escuchar sonidos contraproducentes, ni a oler olores contraproducentes, ni a gustar sabores contraproducentes, ni a tocar cosas contraproducentes, ni a conocer objetos mentales contraproducentes. Al no dedicarse a ver formas visibles... escuchar sonidos... oler olores... gustar sabores... tocar cosas... ni conocer objetos mentales contraproducentes, la pasión no le deprava la mente.

»Con la mente no depravada por la pasión, no sufre muerte ni dolores mortales.

»Sunakkhatta, imagina un hombre herido por una flecha impregnada de un fuerte veneno. Sus amigos, conocidos, compañeros y familiares llamarían al médico cirujano. El médico cirujano abriría aún más la herida con el bisturí, luego introduciría una sonda para localizar bien la flecha, luego quitaría la flecha y extraería el veneno pero sin dejar restos. Sabiendo[292] que no hay restos, diría: "Buen hombre, se ha sacado la flecha, se ha extraído el veneno restante y ya no hay peligro. Come cosas sanas, no comas cosas contraproducentes o se infectará la herida. De vez en cuando lava la herida y periódicamente ponle ungüento mientras siga abierta, no sea que, sin lavarla de vez en cuando y sin ponerle ungüento periódicamente, se cubra de pus y de sangre. No salgas a caminar cuando sople el aire o caliente el sol, no sea que el polvo y la suciedad te dañen la herida abierta. Buen hombre, protege la herida y dedícate a curarla".

»Ese hombre piensa: "Me han quitado la flecha, extraído el veneno restante y ya no hay peligro". Come cosas sanas y no se infecta la herida. Lava la herida de vez en cuando y le pone ungüento periódicamente, por lo que no se cubre de pus ni de sangre. No sale a caminar cuando sopla el aire o calienta el sol, y el polvo y la suciedad no le dañan la herida abierta. Protege la herida y se dedica a curarla.

»Tanto por no hacer lo que es contraproducente como por haberse extraído los restos sucios y venenosos, la herida cicatriza. Al cicatrizar la herida, no muere ni sufre mortalmente.

»Del mismo modo, Sunakkhatta, puede darse el caso de que algún monje piense: "El Asceta ha comparado el deseo con una flecha, el veneno de la ignorancia se esparce a causa del deseo apasionado y la malevolencia. Pero yo he renunciado a la flecha del deseo, he expulsado el veneno de la ignorancia y tengo inclinación por la plenitud del *Nibbāna*". Por ser alguien que

292. En el caso anterior el médico "piensa" o le "parece" que no hay restos, en cambio ahora, "sabe" con seguridad que no los hay.

tiene verdaderamente inclinación por la plenitud del *Nibbāna*, no se dedica a lo que es contraproducente para el que tiene inclinación por la plenitud del *Nibbāna*, no se dedica a ver formas visibles contraproducentes, ni a escuchar sonidos contraproducentes, ni a oler olores contraproducentes, ni a gustar sabores contraproducentes, ni a tocar cosas contraproducentes, ni a conocer objetos mentales contraproducentes. Al no dedicarse a ver formas visibles... escuchar sonidos... oler olores... gustar sabores... tocar cosas... conocer objetos mentales contraproducentes, la pasión no le deprava la mente.

»Con la mente no depravada por la pasión, no sufre muerte ni dolores mortales.

»Sunakkhatta, he hecho este símil para transmitir un significado. Éste es su significado: Sunakkhatta, la herida se refiere a las seis esferas internas de los sentidos, el veneno a la ignorancia, la flecha al deseo, la sonda a la atención, el bisturí a la Noble sabiduría, el médico cirujano al Transcendente, santo y completamente iluminado.

»Sunakkhatta, el monje que practica el control sobre las seis esferas del contacto,[293] sabe que el apego es la raíz del sufrimiento, y, libre del apego, se libera mediante la eliminación total del apego. Que su cuerpo se oriente al apego o que su mente evidencie apego, es algo inconcebible.

»Sunakkhatta, imagina una copa con líquido, perfecto de aspecto y de olor pero mezclado con veneno; y que entonces llegara un hombre deseoso de vivir y no de morir, deseoso de placer y contrario al dolor. ¿Qué te parece, Sunakkhatta? ¿Bebería ese hombre de la copa sabiendo que: "Si bebo de esto, moriré o sufriré dolores mortales"?

–No, venerable señor.

–Pues, Sunakkhatta, del mismo modo, el monje que practica el control sobre las seis esferas del contacto sabe que el apego es la raíz del sufrimiento, y, libre del apego, se libera mediante la eliminación total del apego. Que su cuerpo se oriente al apego o que su mente evidencie apego, es algo inconcebible.

»Sunakkhatta, imagina una serpiente venenosa y feroz; y que entonces llegara un hombre deseoso de vivir y no de morir, deseoso de placer y contrario al dolor. ¿Qué te parece, Sunakkhatta? ¿Acercaría ese hombre la mano o el dedo pulgar a esa serpiente venenosa y feroz si sabe que: "Si me muerde, moriré o sufriré dolores mortales"?

293. "*phassa*". Contacto que se establece entre los objetos perceptibles y los sentidos que los perciben. Consecuencia de ese contacto es el apego al objeto o la aversión por él. La sabia práctica de la atención (*sati*), que permite conocer las cosas tal y como son, sin ilusiones, corta de raíz el apego o la aversión. (Ver nota 211.)

–No, venerable señor.

–Pues, Sunakkhatta, del mismo modo, el monje que practica el control sobre las seis esferas del contacto, sabe que el apego es la raíz del sufrimiento, y, libre del apego, se libera mediante la eliminación total del apego. Que su cuerpo se oriente al apego o que su mente evidencie apego, es algo inconcebible.»

Así habló el Bienaventurado, y Sunakkhatta, hijo de los Licchavis, gozó y se complació con sus palabras.

Sermón sobre las impurezas (n° 128)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Kosambi, en el parque de Ghosita. En aquel tiempo, los monjes de Kosambi comenzaron a reñir y pelear, a discutir con acritud y a atacarse mutuamente con palabras hirientes. Entonces, cierto monje fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se quedó de pie. Permaneciendo de pie, dijo así:

–He aquí, venerable señor, que los monjes de Kosambi han comenzado a reñir y pelear, a discutir con acritud y a atacarse mutuamente con palabras hirientes. Sería bueno que el Bienaventurado se acercara allí compasivamente.

El Bienaventurado consintió en silencio y se dirigió adonde estaban los monjes, se acercó y les dijo:

–Basta ya, monjes, no riñáis ni peleéis, no luchéis ni discutáis.

Dicho esto, cierto monje respondió al Bienaventurado:

–Esperad, venerable señor. El Bienaventurado, el Maestro de la Enseñanza, que no se preocupe y que siga dedicado a la vivencia de la felicidad en el presente.[294] Es a nosotros a quienes nos afectarán las riñas, peleas, luchas y discusiones.

Por segunda y tercera vez, el Bienaventurado dijo lo mismo y por segunda y tercera vez recibió la misma respuesta.

A la mañana siguiente, el Bienaventurado se vistió y, tomando su cuenco y su manto, se dirigió a Kosambi para recolectar alimentos. Habiendo regresado de recolectar la comida donada, después de comer, ordenó su aposento, tomó el cuenco y el manto, y, en pie, recitó estos versos:

Muchos gritan a la vez,
pero a nadie le parece estar equivocado.
La comunidad monástica se divide
pero nadie piensa que tiene la culpa.
Olvidando las palabras del sabio,
hablan y hablan sin parar.

294. Literalmente, "que mora feliz aquí y ahora". Es la fórmula usual que describe el estado de ecuánime felicidad que caracteriza el vivir de un ser iluminado.

Ninguno cierra la boca
y nadie sabe por qué lo hacen.
"Me insultó, me agredió, me venció, me robó".
En aquellos que albergan tal enemistad,
el odio no cesa nunca.
En este mundo, el odio no cesa con más odio,
cesa cuando se deja de odiar,[295] ésta es la ley eterna.
Algunos no comprenden
que es necesario contenerse,
pero los que sí lo entienden
de inmediato dejan de pelear.
Delincuentes que torturan y asesinan,
ladrones de ganado, caballos y riquezas,
salteadores de caminos,
si hay armonía entre ellos,
¿entre vosotros no la va a haber?
Si uno encuentra un amigo prudente,
buen compañero, Noble y sabio,
váyase con él, dichoso y atento,
superando toda dificultad.
Si uno no encuentra un amigo prudente,
buen compañero, Noble y sabio,
entonces, como el rey que renuncia a su reino después de vencido,
que viva solo, como el elefante silvestre en el bosque.
Es mejor vivir solo que acompañado por un necio.
Vive solo, sin preocupaciones y sin hacer mal a nadie,
como el elefante silvestre en el bosque.

Entonces, el Bienaventurado, tras haber recitado estas estrofas estando de pie, fue al pueblo de Bālakalonakāra. En aquel entonces, el venerable Bhagu residía en él. El venerable Bhagu, al ver venir de lejos al Bienaventurado, le preparó un asiento y agua para lavarle los pies. El Bienaventurado se sentó en el lugar asignado y se lavó los pies. El venerable Bhagu ofreció sus respetos al Bienaventurado y se sentó a un lado. Una vez sentado, el Bienaventurado le dijo así:

–Monje, ¿estás bien, te va bien, tienes dificultad para que te donen comida?

–Bienaventurado, estoy bien, me va bien y, venerable señor, no tengo dificultad para que me donen comida.

295. Literalmente "por o con la ausencia de odio". (Ver nota 171.)

Entonces, el Bienaventurado, tras enseñar, motivar, llenar de entusiasmo y animar al venerable Bhagu con una charla sobre la Enseñanza, se levantó y se fue hacia el parque de bambúes del este.

En aquel tiempo, el venerable Anuruddha, el venerable Nandiya y el venerable Kimbila residían en el parque. El guardián del parque vio venir de lejos al Bienaventurado y, al verle le dijo:

–Asceta, no entres al parque. Hay tres hijos de familia que viven deseando encontrarse a sí mismos;[296] no les distraigas.

El venerable Anuruddha oyó lo que el guardián le decía al Bienaventurado y le dijo:

–Buen guardián, no le impidas el paso al Bienaventurado; es nuestro maestro. El Bienaventurado ha llegado.

Entonces el venerable Anuruddha fue adonde estaban el venerable Nandiya y el venerable Kimbila, se les acercó y les dijo:

–Salid, venerables; salid, venerables. Nuestro maestro, el Bienaventurado, ha llegado.

Entonces el venerable Anuruddha, el venerable Nandiya y el venerable Kimbila fueron al encuentro del Bienaventurado. Uno le tomó el manto, otro le preparó un asiento y el otro trajo agua para lavarse los pies. El Bienaventurado se sentó en el lugar asignado y, sentado, se lavó los pies. Entonces los tres venerables ofrecieron sus respetos al Bienaventurado y se sentaron a un lado. Una vez sentados, el Bienaventurado dijo al venerable Anuruddha:

–Anuruddha, ¿estáis bien, os va bien, tenéis dificultades para que os donen comida?

–Bienaventurado, nos encontramos bien, nos va bien y no tenemos dificultades para que nos donen comida.

–Anuruddha, ¿vivís bien avenidos, en armonía, sin discutir, unidos como la leche y el agua, contemplándoos amistosamente los unos a los otros?

–Por supuesto, venerable señor, vivimos bien avenidos, en armonía, unidos como la leche y el agua, contemplándonos amistosamente los unos a los otros.

–Y ¿cómo hacéis, Anuruddha, para vivir bien avenidos, en armonía, unidos como la leche y el agua, contemplándoos amistosamente los unos a los otros?

–Sobre esto, venerable señor, reflexiono así: "Es un bien para mí, un

296. "*attakāmarūpa*". Literalmente significa "forma material que desea el âtman". Expresión convencional de la época para referirse a la búsqueda espiritual. Obsérvese que la utiliza el guardián del parque, ignorante de que lo que el Buddha enseña es precisamente la ausencia de *attā*, de un ser o entidad substancial en todo el proceso existencial.

gran bien, vivir con tales compañeros la vida de santidad". Y por ello, venerable señor, ofrezco a estos venerables, tanto públicamente como cuando estamos a solas, acciones corporales de benevolencia; y les ofrezco también palabras y pensamientos de benevolencia, tanto públicamente como cuando estamos a solas.

»Igualmente, venerable señor, reflexiono así: "¿Por qué no, dejando de hacer mi propia voluntad, hago la voluntad de estos venerables?". Así que yo, venerable señor, dejando de hacer lo que yo quiero, hago lo que quieren hacer estos venerables.

»Venerable señor, ciertamente tenemos cuerpos distintos, pero, en verdad, una sola voluntad.

El venerable Nandiya y el venerable Kimbila hablaron del mismo modo, diciendo:

–Sobre esto, venerable señor, reflexionamos así: "Es un bien para mí, un gran bien... [se repite lo mismo]... Venerable señor, ciertamente tenemos cuerpos distintos, pero, en verdad, una sola voluntad.

»Así es, venerable señor, como vivimos bien avenidos, en armonía, unidos como la leche y el agua, contemplándonos amistosamente los unos a los otros.

–Bien, bien, Anuruddha. Y, Anuruddha, ¿vivís diligentes, fervorosos y resueltos?

–Por supuesto, venerable señor, vivimos diligentes, fervorosos y resueltos.

–Y ¿cómo hacéis, Anuruddha, para vivir de este modo?

–He aquí, venerable señor, que el primero que regresa de recolectar la comida donada de la aldea, prepara los asientos, trae el agua para beber y lavarse las manos, y coloca el recipiente para los desperdicios. El que llega el último de recolectar la comida donada de la aldea, come, si quiere, de lo que ha quedado. Si no, recoge y tira los desperdicios donde no hay cultivos o en agua donde no hay seres vivientes. Recoge los asientos, el agua para beber y lavarse las manos, y, habiendo fregado el recipiente de los desperdicios, barre el refectorio. El que ve vacías o secas las jarras de agua para beber y lavarse las manos, las llena. Si le es imposible desplazarlas con su propia mano, llama a otro con un gesto de la mano y se las llevan entre los dos, sin que por ello, venerable señor, se pongan a hablar. Cada cinco días nos sentamos juntos para hablar toda la noche de la Enseñanza. De ese modo, venerable señor, vivimos diligentes, fervorosos y resueltos.

–Bien, bien, Anuruddha. Y, Anuruddha, viviendo así, diligentes, fervorosos y resueltos, ¿habéis logrado y permanecido dichosamente en estados mentales sobrehumanos, propios del conocimiento y visión extraordinarios de los Nobles?

–Venerable señor, viviendo diligentes, fervorosos y resueltos, percibimos luces y vemos formas.[297] Al poco tiempo, las luces y la visión de formas se desvanecen pero no comprendemos lo que significa.

–Anuruddha, tenéis que comprender lo que significa. Anuruddha, antes de mi iluminación, siendo todavía un aspirante a la iluminación, yo también percibía luces y veía formas. Pronto las luces y la visión de formas se desvanecían. Y pensé: "¿Cuál es la causa, cuál es la razón por las que se desvanecen las luces y la visión de las formas?".

»Entonces pensé: "La duda ha surgido en mí y a causa de la duda, pierdo la concentración, y al perderla, se desvanecen las luces y la visión de las formas. Así que obraré de manera que la duda no surja de nuevo". Así, Anuruddha, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto, volví a percibir luces y a ver formas. Y de nuevo, no mucho después, se desvanecieron las luces y la visión de formas. Y pensé: "¿Cuál es la causa, cuál es la razón por las que se desvanecen las luces y la visión de las formas?".

»Entonces pensé: "La falta de atención ha surgido en mí y a causa de la falta de atención, pierdo la concentración, y al perderla, se desvanecen las luces y la visión de las formas. Así que obraré de manera que ni la duda ni la falta de atención surjan de nuevo".

»Así, Anuruddha, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto, volví a percibir luces y a ver formas. Y de nuevo... [se repite lo mismo]... Entonces pensé: "La pereza y la apatía han surgido en mí... [se repite lo mismo]... Así que obraré de manera que ni la duda ni la falta de atención ni la pereza y la apatía surjan de nuevo".

»Así, Anuruddha, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto, volví a percibir luces y a ver formas. Y de nuevo... [se repite lo mismo]... Entonces pensé: "El miedo ha surgido en mí... [se repite lo mismo]... Anuruddha, es como un hombre que fuera de camino y le asaltaran asesinos por ambos lados, y le entra un gran miedo, así, Anuruddha, surgió en mí el miedo y a causa del miedo perdí la concentración y al perderla, se desvanecieron las luces y la visión de las formas. Así que obraré de manera que ni la duda, ni la falta de atención, ni la pereza y la apatía, ni el miedo surjan de nuevo".

»Así, Anuruddha, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto, volví a percibir luces y a ver formas. Y de nuevo... [se repite lo mismo]... Entonces pensé: "La exultación ha surgido en mí... [se repite lo mismo]... Anuruddha, al igual que un hombre que fuera en busca del acceso a un tesoro oculto y encontrara cinco entradas a la vez, a causa de ello surgiría en él la exultación, así, Anuruddha, la exultación surgió en mí y a causa de la exul-

297. La aparición de luces o de ciertas formas en la percepción del meditador señala la consecución de la concentración mental necesaria para las abstracciones meditativas.

tación perdí la concentración y al perderla, se desvanecieron las luces y la visión de las formas. Así que obraré de manera que ni la duda, ni la falta de atención... [se repite lo mismo]... ni el miedo ni la exultación surjan de nuevo".

»Así, Anuruddha, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto, volví a percibir luces y a ver formas. Y de nuevo... [se repite lo mismo]... Entonces pensé: "La malignidad ha surgido en mí... [se repite lo mismo]... Así que obraré de manera que ni la duda, ni la falta de atención... [se repite lo mismo]... ni la exultación ni la malignidad surjan de nuevo".

»Así, Anuruddha, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto, volví a percibir luces y a ver formas. Y de nuevo... [se repite lo mismo]... Entonces pensé: "El exceso de energía ha surgido en mí... [se repite lo mismo]... Anuruddha, al igual que un hombre que agarrase fuertemente una codorniz con ambas manos la mataría, así, Anuruddha, el exceso de energía surgió en mí y a causa del exceso de energía perdí la concentración y, al perderla, se desvanecieron las luces y la visión de las formas. Así que obraré de manera que ni la duda, ni la falta de atención... [se repite lo mismo]... ni la malignidad ni el exceso de energía surjan de nuevo".

»Así, Anuruddha, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto, volví a percibir luces y a ver formas. Y de nuevo... [se repite lo mismo]... Entonces pensé: "La falta de energía ha surgido en mí... [se repite lo mismo]... Anuruddha, al igual que un hombre que agarrase una codorniz pero sin hacer fuerza, se le escaparía de las manos, así, Anuruddha, la falta de energía surgió en mí y a causa de la falta de energía perdí la concentración y, al perderla, se desvanecieron las luces y la visión de las formas. Así que obraré de manera que ni la duda, ni la falta de atención... [se repite lo mismo]... ni el exceso ni la falta de energía surjan de nuevo".

»Así, Anuruddha, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto, volví a percibir luces y a ver formas. Y de nuevo... [se repite lo mismo]... Entonces pensé: "El anhelo[298] ha surgido en mí... [se repite lo mismo]... Así que obraré de manera que ni la duda, ni la falta de atención... [se repite lo mismo]... ni la falta de energía ni el anhelo surjan de nuevo".

»Así, Anuruddha, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto, volví a percibir luces y a ver formas. Y de nuevo... [se repite lo mismo]... Entonces pensé: "La percepción de la multiplicidad[299] ha surgido en mí... [se repite lo mismo]... Así que obraré de manera que ni la duda, ni la falta de aten-

298. Anhelo por lo espiritual, es un tipo sutil de deseo que consiste en anhelar los bienes espirituales que se empiezan a entrever y disfrutar.

299. Percepción de la multiplicidad es cuando la mente no consigue mantener la concentración ante la diversidad de percepciones que la asaltan en ciertas ocasiones.

ción... [se repite lo mismo]... ni el anhelo ni la percepción de la multiplicidad surjan de nuevo".

»Así, Anuruddha, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto, volví a percibir luces y a ver formas. Y de nuevo, no mucho después, se desvanecieron las luces y la visión de formas. Y pensé: "¿Cuál es la causa, cuál es la razón por las que se desvanecen las luces y la visión de las formas?".

»Entonces pensé: "Demasiada contemplación de las formas ha surgido en mí y a causa de ello pierdo la concentración, y al perderla se desvanecen las luces y la visión de las formas. Así que obraré de manera que ni la duda, ni la falta de atención... [se repite lo mismo]... ni la percepción de la multiplicidad ni demasiada contemplación de las formas surjan de nuevo".

»Así, Anuruddha, sabiendo que la duda es una impureza de la mente, renuncié a la duda que es una impureza de la mente; sabiendo que la falta de atención... la pereza y la apatía... el miedo... la exultación... la malignidad... el exceso de energía... la falta de energía... el anhelo... la percepción de la multiplicidad... y la demasiada contemplación de las formas, son impurezas de la mente, renuncié a la falta de atención... la pereza y la apatía... el miedo... la exultación... la malignidad... el exceso de energía... la falta de energía... el anhelo... la percepción de la multiplicidad... y la demasiada contemplación de las formas.

»Así, Anuruddha, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto, percibía luces pero no veía formas, o bien veía formas pero no percibía luces, y esto durante todo un día, o toda una noche, o todo un día y una noche.

»Entonces, Anuruddha, pensé: "¿Cuál es la causa, cuál es la razón por la que percibo luces pero no veo formas o bien veo formas pero no percibo luces, y eso durante todo un día, o toda una noche, o todo un día y una noche?". Y entonces, Anuruddha, pensé: "Percibo las luces pero no veo las formas cuando no prestando atención a la señal de las formas, la presto a la señal de las luces; veo las formas pero no percibo las luces, cuando, no prestando atención a la señal de las luces, la presto a la señal de las formas, y eso, durante todo un día, o toda una noche, o todo un día y una noche".

»Así, Anuruddha, permaneciendo diligente, fervoroso y resuelto, percibía luces limitadas y veía formas limitadas, o bien veía formas ilimitadas y percibía luces ilimitadas, y eso durante todo un día, o toda una noche, o todo un día y una noche. Entonces, Anuruddha, pensé: "¿Cuál es la causa, cuál es la razón por la que percibo luces limitadas y veo formas limitadas, o bien veo formas ilimitadas y percibo luces ilimitadas, y eso, durante todo un día, o toda una noche, o todo un día y una noche?".

»Y entonces, Anuruddha, pensé: "Cuando la concentración es limitada, entonces la visión es limitada; así que con visión limitada percibo luces limitadas y veo formas limitadas. Cuando la concentración es ilimitada, en-

tonces la visión es ilimitada; así que con visión ilimitada percibo luces ilimitadas y veo formas ilimitadas, y eso durante todo un día, o toda una noche, o todo un día y una noche".

»Así, Anuruddha, sabiendo que la duda es una impureza de la mente, renuncié a la duda que es una impureza de la mente; sabiendo que la falta de atención... la pereza y la apatía... el miedo... la exultación... la malignidad... el exceso de energía... la falta de energía... anhelo... la percepción de la multiplicidad... y la demasiada contemplación de las formas, son impurezas de la mente, renuncié a la falta de atención... la pereza y la apatía... el miedo... la exultación... la malignidad... el exceso de energía... la falta de energía... anhelo... la percepción de la multiplicidad... y la demasiada contemplación de las formas.

»Entonces pensé: "He renunciado a estas impurezas de la mente y ahora voy a dedicarme de tres maneras[300] al cultivo de la concentración". Así, cultivé la concentración con ideación y la reflexión; cultivé la concentración sin ideación pero con reflexión; cultivé la concentración sin ideación y sin reflexión; cultivé la concentración con gozo; cultivé la concentración sin gozo; cultivé la concentración acompañada de contento y cultivé la concentración acompañada de ecuanimidad.

»Así, Anuruddha, cultivada la concentración con ideación y reflexión; cultivada la concentración sin ideación pero con reflexión; cultivada la concentración sin ideación y sin reflexión; cultivada la concentración con gozo; cultivada la concentración sin gozo; cultivada la concentración acompañada de contento y cultivada la concentración acompañada de ecuanimidad, el conocimiento y la visión surgieron en mí: "Mi liberación es inconmovible, éste es mi último nacimiento, no hay ya más devenir.»

Así habló el Bienaventurado, y el venerable Anuruddha gozó y se complació con sus palabras.

300. Las llamadas abstracciones materiales (*rūpa-jhāna*) de las que aquí se trata, son cuatro, como puede verse en el sermón 8 (ver nota 127). Las tres maneras de que se habla aquí parecen referirse a la sucesiva eliminación de la ideación, la reflexión y el gozo, con lo que el meditador rebasa las dos primeras abstracciones y se establece en los más elevados niveles de la tercera abstracción, con felicidad, (aquí expresada como "contento") y ecuanimidad, y de la cuarta, caracterizada por pura ecuanimidad.

3.3. PRÁCTICA: SABIDURÍA

La sabiduría, en la Enseñanza del Buddha, es sinónimo de liberación. Consiste, en efecto, en el conocimiento directo, por experiencia propia, de la naturaleza impermanente e impersonal de todo lo que existe (Ver sección 3.1. más arriba). Con ello se supera el sufrimiento que produce inevitablemente el apego a los fenómenos por creerlos permanentes, creencia equivocada que condiciona la mentalidad de quien no ha conseguido la visión cabal de la realidad mediante el cultivo de la mente por el ejercicio de la atención (ver sección 3.2. más arriba).

De las tres grandes divisiones en que se articulan los ocho factores del Noble Óctuple Sendero que conduce a la liberación, la sabiduría comprende, como ya se dijo (Introducción, apartado 3.3.), los dos primeros: la Recta Opinión y el Recto Propósito. A este respecto hay que tener en cuenta que, si bien los factores del Sendero se presentan en determinado orden a los efectos de su exposición, no se trata en absoluto de cultivarlos siguiendo una rígida progresión (perfeccionar el primero para pasar luego al segundo, etc.). Las tres divisiones del Sendero (sabiduría, virtud y concentración) están indisolublemente unidas entre sí, y operan simultáneamente. Sin cultivo de la mente no se consigue la sabiduría, pero este cultivo (o meditación) es inoperante (e incluso puede ser nocivo) si no se fundamenta en una buena disciplina moral (sección 3.1,). Son tres aspectos de la misma cosa: para el que ha conseguido la realización, actuar, meditar y saber es todo uno.

Sin embargo, el orden en que se presentan los factores refleja asimismo la realidad del proceso por el que normalmente pasa quien emprende la tarea: hay una sabiduría inicial, aún más bien teórica: el aspirante empieza por vislumbrar la verdadera naturaleza de la condición humana (Recta Opinión; primer factor) y, formando buenos propósitos (segundo factor), comienza a purificar sus pensamientos; al mismo tiempo pone en práctica este nuevo entendimiento y estos propósitos en su comportamiento y modo

de vida (la ética, o virtud, factores tres a cinco, ver sección 3.1.), dedicando simultáneamente tiempo y esfuerzo a desarrollar la concentración mental y el ejercicio de la atención necesarios para el cultivo de la mente (factores seis a ocho, ver sección 3.2.). El progreso se realiza por la recíproca interacción de todos los factores, en una espiral ascendente de virtud, meditación y sabiduría cada vez más completas y mejor integradas, hasta culminar en la plena sabiduría por conocimiento directo que es la auténtica liberación de todo sufrimiento.

Los sermones recogidos en esta sección ilustran diversos aspectos de lo que se acaba de decir, el sermón 141 ("Sermón en el que se exponen las verdades") con la presentación de las Cuatro Nobles Verdades; el sermón 9 "Sobre la Recta Opinión"; los dos llamados "Pequeños Sermones", nº 35 y 147, dirigidos por el Buddha respectivatmente al jaina Saccaka (que se consideraba muy ducho en el debate pero queda completamente confundido ante los convincentes argumentos del Buddha) y a su propio hijo Rahula (que consigue la perfecta sabiduría en aquella misma ocasión gracias a la buena instrucción del padre); el sermón 148 ("Sermón sobre los seis grupos de seis"), que expone los seis sentidos (comparar la referencia al sermón 149 en la sección 3.2.) del ser humano y sus bases, para hacer comprender que no constituyen una entidad estable, un "yo"; el sermón 106 ("Sermón sobre la imperturbilidad beneficiosa") sobre el Nibbāna, *con explicación de los diversos niveles de meditación; el sermón 38 ("Gran sermón sobre la aniquilación del deseo"), muy importante para la comprensión del Surgir Dependiente, en el cual el Buddha corrige a un monje que cree erróneamente que la sucesión de existencias significa la transmigración de una misma personalidad. Finalmente, el sermón 146 ("Sermón sobre la instrucción de Nandaka"), en el cual el monje Nandaka, por indicación del Buddha y previa solicitud de Māhājapatī Gotamī (tía y madrina del Bienaventurado, y primera mujer en haber sido ordenada monja al establecerse la orden femenina, ver nota 361), instruye a un grupo de monjas con respecto a la impermanencia. También es interesante este sermón, desde el punto de vista histórico, como ejemplo de la posición de las monjas dentro de la orden budista (*sangha*). Contiene además varios símiles muy conocidos y frecuentemente citados (la lámpara de aceite, el árbol, la vaca descuartizada).*

Sermón en el que se exponen las verdades (n° 141)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Vārāṇasi (Benarés), en Isipatana, en el parque de los ciervos. Allí, el Bienaventurado se dirigió a los monjes diciendo:

–Monjes.

–Venerable señor –respondieron los monjes al Bienaventurado, y éste les dijo así:

–Monjes, el Tathāgata, santo y completamente iluminado, en Vārāṇasi (Benarés), en Isipatana, en el parque de los ciervos, echó a rodar la suprema rueda de la Enseñanza[301] que ningún asceta, o brahmín, o dios, o Māra, o Brahmā, ni nadie en el mundo puede parar. A saber, la promulgación, predicación, definición, establecimiento, descubrimiento, exposición y explicación de las Cuatro Nobles Verdades.

»¿Qué cuatro?, pues la promulgación, predicación, definición, establecimiento, descubrimiento, exposición y explicación de la Noble Verdad del Sufrimiento. La promulgación... de la Noble Verdad del Origen del Sufrimiento. La promulgación... de la Noble Verdad del Cesar del Sufrimiento. La promulgación... de la Noble Verdad del Camino que conduce al cesar del Sufrimiento.

»Monjes, el Tathāgata, santo y completamente iluminado, en Vārānasi (Benarés), en Isipatana, en el parque de los ciervos, echó a rodar la suprema rueda de la Enseñanza que ningún asceta, o brahmín, o dios, o Māra, o Brahmā, ni nadie en el mundo puede parar. A saber, la promulgación, predicación, definición, establecimiento, descubrimiento, exposición y explicación de las Cuatro Nobles Verdades.

»Monjes, relacionaos con Sāriputta y Moggallāna, frecuentad la compañía de Sāriputta y Moggallāna; son monjes sabios y acogedores para quienes llevan la vida de santidad.

»Monjes, Sāriputta es como una madre, Moggallāna como una comadrona.

301. Se refiere al primer sermón que predicó el Buddha después de su iluminación, recogido en otra de las colecciones de textos canónicos, el *Saṃyutta Nikāya* (Sermones Ordenados por Materias).

»Monjes, Sāriputta os guiará hasta el fruto de los que entran en la corriente, Moggallāna hasta el máximo bien. Monjes, Sāriputta está capacitado para promulgar, predicar, definir, establecer, descubrir, exponer y explicar con profusión las Cuatro Nobles Verdades.

Así habló el Bienaventurado y, habiendo hablado, el Bien Encaminado se levantó de su asiento y se dirigió a su morada.

No mucho después de la marcha del Bienaventurado, el venerable Sāriputta se dirigió a los monjes diciendo:

–Amigos monjes.

–Amigo –respondieron los monjes al venerable Sāriputta. Y éste les dijo así:

–Amigos, el Tathāgata, santo y completamente iluminado, en Vārāṇasi (Benarés), en Isipatana, en el parque de los ciervos, echó a rodar la suprema rueda de la Enseñanza que ningún asceta, o brahmín, o dios, o Māra, o Brahmā, ni nadie en el mundo puede parar... A saber, la promulgación... de la Noble Verdad del Sufrimiento. La promulgación... de la Noble Verdad del Origen del Sufrimiento. La promulgación... de la Noble Verdad del Cesar del Sufrimiento. La promulgación... de la Noble Verdad del Camino que conduce al cesar del Sufrimiento.

»¿Y cuál es, amigos, la Noble Verdad del Sufrimiento? Pues nacer es sufrir, envejecer es sufrir, morir es sufrir; la pena, el lamento, el dolor, la aflicción, la tribulación son sufrimiento; no conseguir lo que se anhela es sufrimiento, en una palabra, los cinco agregados del apego son sufrimiento.[302]

»¿Qué es, amigos, nacer? Es el surgir de toda clase de seres en los diversos órdenes de la existencia, el acto de volver a la existencia, la concepción, el desarrollo del ser, la concreción de los agregados del apego, la consecución de las funciones sensoriales. A esto, amigos, se le llama nacer.

»¿Qué es, amigos, envejecer? Es la decadencia y caducidad de toda clase de seres en los diversos órdenes de la existencia, el caerse los dientes, encanecerse el pelo, arrugarse la piel, flaquear las fuerzas, perder las facultades. A esto, amigos, se le llama envejecer.

»¿Qué es, amigos, morir? Es el desaparecer y desvanecerse de toda clase de seres en los diversos órdenes de la existencia, su destrucción, ruina y muerte, la consumación del tiempo de su vida, la disgregación de los agregados del apego, el deshacerse del cuerpo, el agotamiento de las fuerzas vitales. A esto, amigos, se le llama morir.

»¿Qué es, amigos, la pena? Pues, amigos, es la pesadumbre producida por cualquier pérdida o desgracia, el pesar, la tristeza y el desconsuelo íntimo. A esto, amigos, se le llama pena.

302. En la formulación más clásica aparece también: "estar sujeto a lo que desagrada es sufrimiento, estar privado de lo que agrada es sufrimiento".

»¿Qué es, amigos, el lamento? Pues, amigos, es la queja y la lamentación del que sufre cualquier pérdida o desgracia, el acto de quejarse y lamentarse, el estado de queja y lamentación. A esto, amigos, se le llama lamento.

»¿Qué es, amigos, el dolor? Pues, amigos, el dolor corporal, el malestar corporal, las sensaciones dolorosas y molestas derivadas del contacto corporal. A esto, amigos, se le llama dolor.

»¿Qué es, amigos, la aflicción? Pues, amigos, el dolor mental, el malestar mental, las sensaciones dolorosas y molestas derivadas del contacto de la mente. A esto, amigos, se le llama aflicción.

»¿Qué es, amigos, la tribulación? Pues, amigos, la angustia y la congoja producidas por cualquier pérdida o desgracia, el estado de angustia y congoja. A esto, amigos, se le llama aflicción.

»Y el sufrimiento de no conseguir lo que se anhela, ¿qué es, amigos? Amigos, en los seres sometidos al nacimiento, surge el anhelo siguiente: "¡Ojalá que no estuviésemos sometidos al nacimiento, ojalá que no llegáramos a nacer!". Pero esto no se cumple anhelándolo, y el no conseguir lo que se anhela, eso es sufrimiento.

»Amigos, en los seres sometidos al envejecimiento... sometidos a la enfermedad... sometidos a la muerte... sometidos a la pena, al lamento, al dolor, a la aflicción, a la tribulación surge el anhelo siguiente: "¡Ojalá que no estuviésemos sometidos a la pena, al lamento, al dolor, a la aflicción, a la tribulación, ojalá que no llegáramos a la pena, al lamento, al dolor, a la aflicción, a la tribulación!". Pero esto no se cumple anhelándolo, y el no conseguir lo que se anhela, eso es sufrimiento.

»¿Cuáles son, amigos, los cinco agregados del apego que en definitiva, constituyen el sufrimiento? Pues son: el agregado del apego de la forma material, el agregado del apego de la sensación, el agregado del apego de la percepción, el agregado del apego de las composiciones mentales, el agregado del apego de la conciencia. A estos, amigos, se les llaman los cinco agregados del apego que, en definitiva, constituyen el sufrimiento.

»A esto, amigos, se le llama la Noble Verdad del Sufrimiento.

»¿Y cuál es, amigos, la Noble Verdad del Origen del Sufrimiento? Es el deseo que produce la repetición de existencias, que conlleva goce y pasión, y goza con esto y aquello, es decir: el deseo de los sentidos, el deseo de existir y el deseo de no existir.

»A esto, amigos, se le llama la Noble Verdad del Origen del Sufrimiento.

»¿Y cuál es, amigos, la Noble Verdad del Cesar del Sufrimiento? Es el completo cesar y desapasionarse del deseo, abandonarlo, desasirse de él, liberarse y despegarse de él.

»A esto, amigos, se le llama la Noble Verdad del Cesar del Sufrimiento.

»¿Y cuál es, amigos, la Noble Verdad del Camino que conduce al cesar

del Sufrimiento? Es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión, el recto propósito, la recta palabra, la recta conducta, el recto sustentamiento, el recto esfuerzo, la recta atención y la recta concentración.

»¿Qué es, amigos, la recta opinión? Pues, amigos, conocer el sufrimiento, conocer el origen del sufrimiento, conocer el cesar del sufrimiento y conocer el camino que conduce al cesar del sufrimiento. A esto, amigos, se le llama la recta opinión.

»¿Qué es, amigos, el recto propósito? El propósito de renunciación, el propósito libre de malevolencia y el propósito libre de crueldad. A esto, amigos, se le llama el recto propósito.

»¿Qué es, amigos, la recta palabra? Abstenerse de mentir, abstenerse de hablar maliciosamente, abstenerse de hablar groseramente y abstenerse de charlar frívolamente. A esto, amigos, se le llama la recta palabra.

»¿Qué es, amigos, la recta conducta? Abstenerse de matar a seres vivientes, abstenerse de tomar lo que no nos es dado, abstenerse de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos. A esto, amigos, se le llama la recta conducta.

»¿Qué es, amigos, el recto sustentamiento? He aquí, amigos, que un Noble Discípulo, habiendo renunciado al sustentamiento incorrecto, se gana la vida mediante el recto sustentamiento. A esto, amigos, se le llama el recto sustentamiento.

»¿Qué es, amigos, el recto esfuerzo? He aquí, amigos, que un monje procura impedir que surjan estados malos y perjudiciales no surgidos, se esfuerza, despliega su energía, agudiza la mente y persevera; procura fomentar la renuncia a los estados malos y perjudiciales surgidos... y persevera; procura que surjan estados beneficiosos no surgidos... y persevera; procura mantener, conservar, clarificar, fomentar, desarrollar plenamente, cultivar y llevar a su perfección los estados beneficiosos surgidos. A esto, amigos, se le llama el recto esfuerzo.

»¿Qué es, amigos, la recta atención?[303] He aquí, amigos, que un monje permanece contemplando el cuerpo en el cuerpo, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano, contemplando las sensaciones en las sensaciones... contemplando la mente en la mente... contemplando los objetos mentales en los objetos mentales, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano. A esto, amigos, se le llama recta atención.

»¿Qué es, amigos, la recta concentración?[304] He aquí, amigos, que un monje, apartado del deseo de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial,

303. Ver el sermón 10.
304. Ver también la sección correspondiente del sermón 36 y la nota 127.

alcanza y permanece en la primera abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos del apartamiento y va acompañada de ideación y reflexión. Luego, al cesar la ideación y la reflexión, el monje alcanza y permanece en la segunda abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos de la concentración, está libre de ideación y reflexión, y va acompañada de unificación de la mente y serenidad interior. Luego, al desvanecerse el gozo, el monje permanece ecuánime, atento y lúcido, experimentando con el cuerpo aquel estado de felicidad que los Nobles llaman: "Vivir feliz, atento y ecuánime", con lo que alcanza y permanece en la tercera abstracción meditativa.

»Luego, al renunciar al placer, al renunciar al dolor, y previa desaparición de la alegría y la aflicción, el monje alcanza y permanece en la cuarta abstracción meditativa, sin dolor ni placer, completamente purificada por la atención y la ecuanimidad.

»A esto, amigos, se le llama recta concentración.

»A esto, amigos, se le llama la Noble Verdad del Camino que conduce al cesar del Sufrimiento.

»Amigos, el Tathāgata, santo y completamente iluminado, en Vārāṇasi (Benarés), en Isipatana, en el parque de los ciervos, echó a rodar la suprema rueda de la Enseñanza que ningún asceta, o brahmín, o dios, o Māra, o Brahmā, ni nadie en el mundo puede parar. Esto es, la promulgación, predicación, definición, establecimiento, descubrimiento, exposición y explicación de las Cuatro Nobles Verdades.»

Así habló el venerable Sāriputta y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

Sermón sobre la recta opinión (n° 9)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Allí, el venerable Sāriputta se dirigió a los monjes diciendo:

–Monjes.

–Amigo –le respondieron los monjes y el venerable Sāriputta les dijo así:

–Amigos, se dice: "Recta opinión, recta opinión". ¿Pero cuándo decimos que un Noble Discípulo tiene recta opinión, se conduce rectamente, tiene plena confianza en la Enseñanza y ha penetrado bien en ella?

–En verdad que vendríamos de muy lejos para estar con el venerable Sāriputta y saber el significado de esas palabras. Sería bueno que el venerable Sāriputta aclarara el significado de sus palabras y, habiéndole escuchado, los monjes las recordaremos.

–Pues entonces escuchad con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, amigo –respondieron los monjes. Y el venerable Sāriputta dijo así:

–Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce lo perjudicial y la raíz de lo perjudicial, conoce lo beneficioso y la raíz de lo beneficioso, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión, se conduce rectamente, tiene plena confianza en la Enseñanza y ha penetrado bien en ella.

»¿Qué es, amigos, lo perjudicial, y cuál su raíz, qué es lo beneficioso y cuál es su raíz? Pues, amigos, matar a seres vivientes es perjudicial, tomar lo que no nos es dado es perjudicial, mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos es perjudicial, mentir es perjudicial, hablar maliciosamente es perjudicial, hablar groseramente es perjudicial, hablar frívolamente es perjudicial, la codicia es perjudicial, la malevolencia es perjudicial, la opinión incorrecta es perjudicial. A esto, amigos, se le llama lo perjudicial.[305]

»¿Cuál es, amigos, la raíz de lo perjudicial? La avidez es la raíz de lo perjudicial, el odio es la raíz de lo perjudicial, la ofuscación es la raíz de lo perjudicial. A esto, amigos, se le llama la raíz de lo perjudicial.

305. Tenemos aquí los diez comportamientos perjudiciales (*akusala kammapatha*), cuya superación, o sea los diez comportamientos beneficiosos (*kusala kammapatha*), constituye la base de la ética budista. Obsérvese que no se trata de respetar mandamientos prescritos por ninguna divinidad, sino de comprender que determinados comportamientos entrañan inevitablemente ciertas consecuencias para el que actúa, "*como la rueda del carro sigue la pezuña del buey*" (*Dhammapada*, 1). Por ello se habla de lo beneficioso y lo perjudicial, más bien que de virtud y pecado.

»¿Qué es, amigos, lo beneficioso? Pues, amigos, abstenerse de matar a seres vivientes es beneficioso, abstenerse de tomar lo que no nos es dado es beneficioso, abstenerse de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos es beneficioso, abstenerse de mentir es beneficioso, abstenerse de hablar maliciosamente es beneficioso, abstenerse de hablar groseramente es beneficioso, abstenerse de hablar frívolamente es beneficioso, la no codicia es beneficiosa, la no malevolencia es beneficiosa, la recta opinión es beneficiosa. A esto, amigos, se llama lo beneficioso.

»¿Cuál es, amigos, la raíz de lo beneficioso? La no avidez es la raíz de lo beneficioso, el no odio es la raíz de lo beneficioso, la no ofuscación es la raíz de lo beneficioso. A esto, amigos, se llama la raíz de lo beneficioso.[306]

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce lo perjudicial y la raíz de lo perjudicial, conoce lo beneficioso y la raíz de lo beneficioso, entonces el Noble Discípulo renuncia a toda tendencia latente a la pasión, habiendo aniquilado completamente la tendencia latente a la repulsión,[307] habiendo eliminado la tendencia latente a la opinión y presunción "yo soy", renuncia a la ignorancia y, habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión, se conduce rectamente, tiene plena confianza en la Enseñanza y ha penetrado bien en ella.

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce el alimento, el origen del alimento, el cesar del alimento y el camino que conduce al cesar del alimento, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué es, amigos, el alimento, cuál es el origen del alimento, qué es el cesar del alimento, cuál es el camino que conduce al cesar del alimento? Amigos, son cuatro los alimentos para el mantenimiento de los seres que ya

306. Donde dice no avidez, no odio y no ofuscación, no sólo hay que entender ausencia de malevolencia, avidez, odio, ofuscación, sino también benevolencia, desapego, amor, sabiduría, etc. Cuando se habla de ausencia de un estado mental negativo o perjudicial, hay que entender no la mera carencia de ese estado sino la sustitución de ese estado mental perjudicial por otro de signo contrario o beneficioso. La formulación negativa de los estados mentales beneficiosos es una característica de la lengua pali que no debe ser interpretada como la mera carencia de lo perjudicial. Es por esto por lo que se ha preferido no utilizar el término "ausencia", por resultar indebidamente negativo.

307. Pasión (*rāga*) y repulsión (*paṭigha*), son manifestaciones de las actitudes fundamentales de codicia (*abhijjhā*) y malevolencia (*byāpāda*).

han llegado a ser y para el fomento de los que intentan llegar a ser. ¿Cuáles son? La comida sólida o líquida como primero, el contacto como segundo, la voluntad como tercero y la conciencia como cuarto.[308] Al originarse el deseo, se origina el alimento, al cesar el deseo, cesa el alimento. El camino que conduce al cesar del alimento es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión, la recta intención, la recta palabra, la recta conducta, el recto sustentamiento, el recto esfuerzo, la recta atención y la recta concentración.

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo el alimento, el origen del alimento, el cesar del alimento y el camino que conduce al cesar del alimento, entonces el Noble Discípulo renuncia a toda tendencia latente a la pasión y, habiendo aniquilado completamente la tendencia latente a la repulsión, habiendo eliminado la tendencia latente a la opinión y presunción "yo soy", renuncia a la ignorancia y, habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión, se conduce rectamente, tiene plena confianza en la Enseñanza y ha penetrado bien en ella.

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce el sufrimiento, el origen del sufrimiento, el cesar del sufrimiento y el camino que conduce al cesar del sufrimiento, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué es, amigos, el sufrimiento, cuál es el origen del sufrimiento, qué es el cesar del sufrimiento, cuál es el camino que conduce al cesar del sufrimiento? Amigos, nacer es sufrir, envejecer es sufrir, morir es sufrir; la pena, el lamento, el dolor, la aflicción, la tribulación son sufrimiento; no conseguir lo que se anhela es sufrimiento, en una palabra, los cinco agregados del apego son sufrimiento. A esto, amigos, se le llama sufrimiento.

»¿Cuál es, amigos, el origen del sufrimiento? Es el deseo que produce la repetición de existencias, que conlleva goce y pasión, y goza con esto y aquello, es decir: el deseo de los sentidos, el deseo de existir y el deseo de no existir.

308. "*āhāra*", alimento. Es todo lo que da pábulo al ciclo de sucesivas existencias. La comida nutre el cuerpo, el contacto entre los sentidos y los objetos que éstos perciben, alimentan las sensaciones que, mal comprendidas por la mente ignorante, generan apego y constituyen alimento para las voliciones basadas en el deseo o en la aversión, y para los estados de conciencia consiguientes que alimentan la ilusión de que hay un "yo permanente y eterno".

»A esto, amigos, se le llama el origen del sufrimiento.

»¿Qué es, amigos, el cesar del sufrimiento? Es el completo cesar y desapasionarse del deseo, abandonarlo, desasirse de él, liberarse y despegarse de él.

»A esto, amigos, se le llama el cesar del sufrimiento.

»¿Cuál es, amigos, el camino que conduce al cesar del sufrimiento?

»Es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión, el recto propósito, la recta palabra, la recta conducta, el recto sustentamiento, el recto esfuerzo, la recta atención y la recta concentración.

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de este modo el sufrimiento, el origen del sufrimiento, el cesar del sufrimiento y el camino que conduce al cesar del sufrimiento, entonces amigos, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento. Entonces decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce el envejecer y el morir, el origen del envejecer y el morir, el cesar del envejecer y el morir, y el camino que conduce al cesar del envejecer y el morir, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué es, amigos, el envejecer y el morir, cuál es el origen del envejecer y el morir, qué es el cesar del envejecer y el morir, cuál es el camino que conduce al cesar del envejecer y el morir?

»Amigos, es la decadencia y caducidad de toda clase de seres en los diversos órdenes de la existencia, el caerse los dientes, encanecerse el pelo, arrugarse la piel, flaquear las fuerzas, perder las facultades. A esto, amigos, se le llama envejecer.

»¿Qué es, amigos, morir? Es el desaparecer y desvanecerse de toda clase de seres en los diversos órdenes de la existencia, su destrucción, ruina y muerte, la consumación del tiempo de su vida, la disgregación de los agregados del apego, el deshacerse del cuerpo, el agotamiento de las fuerzas vitales. A esto, amigos, se le llama morir.

»A este envejecer y a este morir, amigos, se le llama el envejecer y el morir.

»Al originarse el nacer, se origina el envejecer y el morir, al cesar el nacer, cesa el envejecer y el morir. El camino que conduce al cesar del envejecer y del morir es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión... [como antes].

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo el envejecer y el morir, el origen del envejecer y el morir, el cesar del envejecer y el morir y el camino que conduce al cesar del envejecer y el morir, entonces, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce el nacer, el origen del nacer, el cesar del nacer y el camino que conduce al cesar del nacer, entonces amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué es, amigos, el nacer, cuál es el origen del nacer, qué es el cesar del nacer, cuál es el camino que conduce al cesar del nacer? Amigos, es el surgir de toda clase de seres en los diversos órdenes de la existencia, el acto de volver a la existencia, la concepción, el desarrollo del ser, la concreción de los agregados del apego, la consecución de las funciones sensoriales. A esto, amigos, se le llama nacer.

»Al originarse el proceso del devenir, se origina el nacer, al cesar el proceso del devenir, cesa el nacer

»El camino que conduce al cesar del nacer es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión... [como antes].

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo el nacer, el origen del nacer, el cesar del nacer y el camino que conduce al cesar del nacer, entonces, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes, y habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo el devenir, el origen del devenir, el cesar del devenir y el camino que conduce al cesar del devenir, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué es, amigos, el devenir, cuál es el origen del devenir, qué es el cesar del devenir, cuál es el camino que conduce al cesar del devenir? Amigos,

hay tres clases de devenir: el devenir en el mundo del placer de los sentidos, el devenir en el mundo de la materia sutil y el devenir en el mundo inmaterial.[309] A esto, amigos, se le llama devenir.

»Al originarse el apego se origina el devenir, al cesar el apego, cesa el devenir.

»El camino que conduce al cesar del devenir es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión... [como antes].

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo el devenir, el origen del devenir, el cesar del devenir y el camino que conduce al cesar del devenir, entonces, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo.

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo el apego, el origen del apego, el cesar del apego y el camino que conduce al cesar del apego, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué es, amigos, el apego, cuál es el origen del apego, qué es el cesar del apego, cuál es el camino que conduce al cesar del apego? Amigos, hay cuatro clases de apego: apego al deseo de los sentidos, apego a las opiniones, apego a las reglas y ceremonias,[310] apego a las doctrinas del yo.[311] A esto, amigos, se le llama apego.

»Al originarse el deseo se origina el apego, al cesar el deseo, cesa el apego.

»El camino que conduce al cesar del apego es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión... [como antes].

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo el apego, el origen del apego, el cesar del apego y el camino que conduce al cesar del apego, entonces, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

309. Se refiere a los tres planos de existencia sensible, sutil e inmaterial donde los seres sin iluminar devienen y renacen sucesivamente según sea su grado de desarrollo psicológico, moral y espiritual.

310. Se trata del apego a la opinión según la cual es posible alcanzar la liberación mediante el mero seguimiento externo y formal de reglas morales y ceremonias religiosas.

311. Doctrinas según las cuales existe un yo metafísico o alma espiritual que realiza las funciones de sujeto permanente y eterno de la acción, del conocimiento y de la liberación del ser humano. Sobre las cuatro clases de apego, ver también nota 130.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo el deseo, el origen del deseo, el cesar del deseo y el camino que conduce al cesar del deseo, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué es, amigos, el deseo, cuál es el origen del deseo, qué es el cesar del deseo, cuál es el camino que conduce al cesar del deseo? Amigos, hay seis tipos de deseos: deseo de formas visibles, deseo de sonidos, deseo de olores, deseo de sabores, deseo de objetos tangibles, deseo de objetos mentales. A esto, amigos, se le llama deseo.

»Al originarse la sensación se origina el deseo, al cesar la sensación, cesa el deseo.

»El camino que conduce al cesar del deseo es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión... [como antes].

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo el deseo, el origen del deseo, el cesar del deseo y el camino que conduce al cesar del deseo, entonces, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo la sensación, el origen de la sensación, el cesar de la sensación y el camino que conduce al cesar de la sensación, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué es, amigos, la sensación, cuál es el origen de la sensación, qué es el cesar de la sensación, cuál es el camino que conduce al cesar de la sensación? Amigos, hay seis tipos de sensaciones: la sensación derivada del contacto con el ojo, la sensación derivada del contacto con el oído, la sensación derivada del contacto con la nariz, la sensación derivada del contacto con lengua, la sensación derivada del contacto con el cuerpo, la sensación derivada del contacto con la mente. A esto, amigos, se le llama sensación.

»Al originarse el contacto se origina la sensación, al cesar el contacto cesa la sensación.

»El camino que conduce al cesar de la sensación es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión... [como antes].

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo la sensación, el origen de la sensación, el cesar de la sensación y el camino que conduce al cesar de la sensación, entonces, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo el contacto, el origen del contacto, el cesar del contacto y el camino que conduce al cesar del contacto, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué es, amigos, el contacto, cuál es el origen del contacto, qué es el cesar del contacto, cuál es el camino que conduce al cesar del contacto? Amigos, hay seis tipos de contacto: contacto visual, contacto auditivo, contacto olfativo, contacto gustativo, contacto corporal, contacto mental. A esto, amigos, se le llama contacto.

»Al originarse las seis esferas de los sentidos se origina el contacto, al cesar las seis esferas de los sentidos cesa el contacto.

»El camino que conduce al cesar del contacto es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión... [como antes].

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo el contacto, el origen del contacto, el cesar del contacto y el camino que conduce al cesar del contacto, entonces, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo.

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce las seis esferas de los sentidos, el origen de las seis esferas de los sentidos, el cesar de las seis esferas de los sentidos y el camino que conduce al cesar de las

seis esferas de los sentidos, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué son, amigos, las seis esferas de los sentidos, cuál es el origen de las seis esferas de los sentidos, qué es el cesar de las seis esferas de los sentidos, cuál es el camino que conduce al cesar de las seis esferas de los sentidos? Amigos, hay seis esferas de los sentidos: la esfera del sentido de la vista, la esfera del sentido del oído, la esfera del sentido del olfato, la esfera del sentido del gusto, la esfera del sentido del tacto y la esfera del sentido de la mente. A esto, amigos, se le llama las seis esferas de los sentidos.

»Al originarse el organismo psicofísico se originan las seis esferas de los sentidos, al cesar el organismo psicofísico cesan las seis esferas de los sentidos.

»El camino que conduce al cesar de las seis esferas de los sentidos es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión... [como antes].

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo las seis esferas de los sentidos, el origen de las seis esferas de los sentidos, el cesar de las seis esferas de los sentidos y el camino que conduce al cesar de las seis esferas de los sentidos, entonces, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce el organismo psicofísico, el origen del organismo psicofísico, el cesar del organismo psicofísico y el camino que conduce al cesar del organismo psicofísico, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué es, amigos, el organismo psicofísico, cuál es el origen del organismo psicofísico, qué es el cesar del organismo psicofísico, cuál es el camino que conduce al cesar del organismo psicofísico? La sensación, la percepción, la voluntad, el contacto, la atención. A esto, amigos, se le llama lo psíquico. Los cuatro grandes elementos[312] y la forma material que depende de ellos: a esto, amigos, se le llama lo físico. A esto que llamamos lo psí-

312. Tierra, agua, fuego y aire. Tradicionalmente, los cuatro elementos fundamentales que, en distintas proporciones, constituyen la materia. Representan respectivamente los fenómenos universales de solidez, fluidez, radiación y vibración.

quico, junto con lo que llamamos lo físico, a todo esto, amigos, se le llama el organismo psicofísico.

»Al originarse la conciencia se origina el organismo psicofísico, al cesar la conciencia cesa el organismo psicofísico.

»El camino que conduce al cesar del organismo psicofísico es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo el organismo psicofísico, el origen del organismo psicofísico, el cesar del organismo psicofísico y el camino que conduce al cesar del organismo psicofísico, entonces, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce la conciencia, el origen de la conciencia, el cesar de la conciencia y el camino que conduce al cesar de la conciencia, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué es, amigos, la conciencia, cuál es el origen de la conciencia, qué es el cesar de la conciencia, cuál es el camino que conduce al cesar de la conciencia? Amigos, hay seis tipos de conciencia: conciencia visual, conciencia auditiva, conciencia olfativa, conciencia gustativa, conciencia corporal, conciencia mental.

»A esto, amigos, se le llama conciencia.

»Al originarse las composiciones mentales[313] se origina la conciencia, al cesar las composiciones mentales cesa la conciencia.

313. *"sankhārā"*, composiciones mentales. Uno de los cinco agregados que constituyen el ser humano (ver notas 123 y 209). Literalmente significa "actividad de poner conjuntamente", "reunir", "agrupar". Hace referencia a los diferentes componentes o ingredientes psíquicos que, agrupados en torno a la voluntad, conforman el estado mental, hábitos, actitudes y carácter de una persona. Dichos componentes mentales agrupados son dinámicos, varían y se transmiten a través del tiempo. También puede traducirse por "formaciones mentales", "construcciones mentales", etc. El más importante de todos ellos es la voluntad (*cetanā*), por lo que algunos autores traducen *sankhārā* por disposiciones, predisposiciones, factores kármicos. Sin embargo no parece posible reducir *sankhārā* a la voluntad, ya que ésta va siempre acompañada de otros componentes que la califican y modelan.

»El camino que conduce al cesar de conciencia es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión... [como antes].

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo la conciencia, el origen de la conciencia, el cesar de la conciencia y el camino que conduce al cesar de la conciencia, entonces, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce las composiciones mentales, el origen de las composiciones mentales, el cesar de las composiciones mentales y el camino que conduce al cesar de las composiciones mentales, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué son, amigos, las composiciones mentales, cuál es el origen de las composiciones mentales, qué es el cesar de las composiciones mentales, cuál es el camino que conduce al cesar de las composiciones mentales? Amigos, hay tres clases de las composiciones mentales: las composiciones mentales relativas al cuerpo, las composiciones mentales relativas a la palabra y las composiciones mentales relativas al pensamiento.[314]

»A esto, amigos, se le llama composiciones mentales.

»Al originarse la ignorancia, se originan las composiciones mentales, al cesar la ignorancia, cesan las composiciones mentales.

»El camino que conduce al cesar de las composiciones mentales es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión... [como antes].

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo las composiciones mentales, el origen de las composiciones mentales, el cesar de las composiciones mentales y el camino que conduce al cesar de las composiciones mentales, entonces, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

314. Composiciones o actividades mentales resultantes respectivamente de la actividad de los sentidos corporales, de la palabra y de la misma mente, y expresadas igualmente a través del cuerpo, la palabra y el pensamiento. Ver Amadeo Solé-Leris, *La palabra del Buda*, notas 11 y 59.

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce la ignorancia, el origen de la ignorancia, el cesar de la ignorancia y el camino que conduce al cesar de la ignorancia, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

»¿Qué es, amigos, la ignorancia, cuál es el origen de la ignorancia, qué es el cesar de la ignorancia, cuál es el camino que conduce al cesar de la ignorancia? Amigos, desconocer el sufrimiento, desconocer el origen del sufrimiento, desconocer el cesar del sufrimiento, desconocer el camino que conduce al cesar del sufrimiento. A esto, amigos, se le llama ignorancia.

»Al originarse las corrupciones, se origina la ignorancia, al cesar las corrupciones, cesa la ignorancia.

»El camino que conduce al cesar de ignorancia es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión... [como antes].

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo la ignorancia, el origen de la ignorancia, el cesar de la ignorancia y el camino que conduce al cesar de la ignorancia, entonces, el Noble Discípulo... [como antes]... habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión... [como antes].

–Bien, amigo –dijeron los monjes y, habiéndose complacido y gozado con las palabras del venerable Sāriputta, le preguntaron de nuevo:

–¿Hay otra forma, amigo, por la que un Noble Discípulo pueda tener recta opinión... [como antes]?

–Amigos, la habría. Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo las corrupciones, el origen de las corrupciones, el cesar de las corrupciones y el camino que conduce al cesar de las corrupciones, entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión, se conduce rectamente, tiene plena confianza en la Enseñanza y ha penetrado bien en ella.

»¿Qué son, amigos, las corrupciones, cuál es el origen de las corrupciones, qué es el cesar de las corrupciones, cuál es el camino que conduce al cesar de las corrupciones? Amigos, hay tres clases de corrupciones: la corrupción del deseo de los sentidos, la corrupción del devenir y la corrupción de la ignorancia. A esto, amigos, se le llama corrupciones.

»Al originarse la ignorancia se originan las corrupciones, al cesar la ignorancia cesan las corrupciones.[315]

315. En este sermón, a partir de la fase de "envecejer y morir", se observa que cada eslabón de la cadena es condicionado por el siguiente, remontando así la serie hasta el origen, que es la "igno-

»El camino que conduce al cesar de las corrupciones es precisamente el Noble Óctuple Sendero, o sea: la recta opinión, la recta intención, la recta palabra, la recta conducta, el recto sustentamiento, el recto esfuerzo, la recta atención y la recta concentración

»Amigos, cuando el Noble Discípulo conoce de ese modo las corrupciones, el origen de las corrupciones, el cesar de las corrupciones y el camino que conduce al cesar de las corrupciones, entonces el Noble Discípulo renuncia a toda tendencia latente a la pasión y, habiendo aniquilado completamente la tendencia latente a la repulsión, habiendo eliminado la tendencia latente a la opinión y presunción "yo soy", renuncia a la ignorancia y, habiendo hecho surgir la sabiduría, acaba en este mismo mundo con el sufrimiento.

»Entonces, amigos, decimos que el Noble Discípulo tiene recta opinión, se conduce rectamente, tiene plena confianza en la Enseñanza y ha penetrado bien en ella.»

Así habló el venerable Sāriputta, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

---

rancia" (*avijjā*), causa última de todos los males. Ésta y su inmediata vecina, las "corrupciones" (*āsava*), se condicionan mutuamente, cerrando así el círculo vicioso que sólo puede romperse siguiendo la práctica del Noble Óctuple Sendero. Aquí se ilustra el importante principio del Surgir Dependiente (*paṭiccasamuppāda*), cuya exposición clásica, en forma sucinta, se encuentra en el sermón 38.

Pequeño sermón a Saccaka (n° 35)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Vesālī, en la gran arboleda, en la casa del pináculo. Entonces estaba allí el asceta Saccaka, el hijo de los Niganṭhas,[316] un polemista ducho en debates y al que muchos reverenciaban.

Iba por ahí, por Vesālī, alardeando de lo siguiente:

–No veo a ningún asceta, brahmín, líder religioso, jefe de grupo o maestro de congregación, ni siquiera a los que afirman ser santos y estar completamente iluminados, que al entablar debate conmigo no tiemble, no se estremezca, no se convulsione y no sude por los sobacos. Si hasta un poste, que carece de sentidos, temblaría, se estremecería y se convulsionaría si entablara un debate conmigo, ¿qué decir de un ser humano?

El venerable Assaji, por la mañana, habiéndose vestido y llevando consigo el cuenco y el manto fue a Vesālī en busca de comida. Entonces Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, estaba dando un paseo por Vesālī y, viendo venir de lejos al venerable Assaji, fue hacia él, se le acercó e intercambió saludos con él. Terminada aquella charla amigable y cortés, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas se quedó de pie a un lado y le dijo:

–Amigo Assaji, ¿cómo educa el asceta Gotama a sus discípulos, qué fases sigue el asceta Gotama para instruir a sus muchos discípulos?

–Aggivessana, así es como el Bienaventurado educa a sus discípulos, éstas son las fases que sigue el Bienaventurado para instruir a sus muchos discípulos: "La forma material, monjes, es impermanente, la sensación es impermanente, la percepción es impermanente, las composiciones mentales son impermanentes, la conciencia es impermanente. La forma material, monjes, es insubstancial,[317] la sensación es insubstancial, la percepción es

316. Ver notas 38 y 40.

317. Aunque *anattā* realiza en este caso la función de sustantivo, y literalmente debería traducirse "la forma material es no substancia", por razones de estilo, hemos preferido traducir *anattā* como si realizara la función de adjetivo, es decir como "la forma material es insubstancial". De ese modo, la traducción de *anattā* como sustantivo concuerda con la de *anattā* como adjetivo. El Buddha no dice aquí que "la forma material no es el Yo o *ātman*". En los sermones pali, se habla de diversas maneras filosóficas de entender el Yo, y el Buddha declara en todos los casos que tales opiniones sobre el *ātman* son fruto de la ignorancia y el apego. Debe notarse que Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, contrapone en este texto una determinada doctrina del Yo, o *ātman*, a la doctrina del Buddha. El Buddha, más que querer presuponer en éste y otros textos la doctrina de un *ātman* que

insubstancial, las composiciones mentales son insubstanciales, la conciencia es insubstancial. Todo lo compuesto es impermanente, todo es insubstancial".[318]

»Así es como el Bienaventurado educa a sus discípulos, éstas son las fases que sigue el Bienaventurado para instruir a sus muchos discípulos.

–Amigo Assaji, en verdad que es inaudito lo que dice el asceta Gotama, quizá nos encontremos alguna vez con el asceta Gotama, quizá podamos conversar con él y quizá podamos apartarle de la opinión perversa a la que ha llegado.

En aquella ocasión, quinientos[319] Licchavis estaban reunidos en asamblea para tratar algún asunto. Entonces, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, fue adonde estaban los Licchavis, se les acercó y les dijo:

–Venid, amigos Licchavis, venid, amigos Licchavis, hoy habrá una conversación entre el asceta Gotama y yo.

»Si el asceta Gotama sostiene en mi presencia lo mismo que sostuvo en mi presencia un conocido discípulo suyo, el monje llamado Assaji, entonces, como un hombre robusto que, tras agarrar por el pelo a una cabra muy peluda, la arrastra, la revuelve y la lleva por donde él quiere, así yo, debatiendo con el asceta Gotama, lo arrastraré, revolveré y lo llevaré por donde quiera.

»Como un peón forzudo que echa un gran cedazo al agua de un profundo estanque y, sosteniéndolo por las esquinas, lo arrastra, revuelve y lo lleva por donde quiere, así yo, debatiendo con el asceta Gotama, lo arrastraré, revolveré y lo llevaré por donde quiera.

»Como un vigoroso gañán que, agarrando por las esquinas un tamiz tupido, lo sacude, golpea y agita, así yo, debatiendo con el asceta Gotama, lo sacudiré, golpearé y agitaré.[320]

»Como un elefante de sesenta años que se mete en un estanque y juega mientras se lava, así yo entraré en debate con el asceta Gotama y jugaré mientras debato con él.

---

no es la forma material, etc., está diciendo simplemente que la forma material y los demás agregados son insubstanciales. Así lo demuestra la conclusión del párrafo (ver nota siguiente) donde se dice explícitamente que todo es insubstancial o sin *ātman* (*anattā* funciona en este caso como adjetivo plural).

318. *Sabbe dhammā anattā*. "Todo es insubstancial". Literalmente "todos los *dhammas* son insubstanciales".
Al ser *dhammā* un término que se refiere de manera genérica a todo tipo de realidad, hemos preferido poner la frase en singular, conservando así el carácter no específico de *dhammā* y dejando el plural sólo implícito en el término *sabbe* (todo).

319. Cifra convencional para indicar una multitud.

320. Estos dos símiles se refieren a la tarea de limpieza de los estanques lustrales adyacentes aún hoy a los templos de la India, en los que los fieles se purifican con abluciones. Tarea encomendada a plebeyos vigorosos de ínfima casta a los cuales, sin darse cuenta de la ironía, se compara el jactancioso Saccaka.

»Venid, amigos Licchavis, venid, amigos Licchavis, hoy habrá una conversación entre el asceta Gotama y yo.

»Algunos Licchavis pensaron: "¿Cómo va a refutar el asceta Gotama lo que dice Saccaka, el hijo de los Niganṭhas? Es Saccaka, el hijo de los Niganṭhas quien va a refutar lo que dice el asceta Gotama". En cambio, otros Licchavis pensaron: "¿Cómo va a refutar Saccaka, el hijo de los Niganṭhas lo que dice el asceta Gotama? Es el asceta Gotama quien va a refutar lo que dice Saccaka, el hijo de los Niganṭhas".

Entonces, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, acompañado de quinientos Licchavis, fue a la gran arboleda, a la casa del pináculo.

Allí, en aquel momento, varios monjes paseaban al aire libre. Saccaka, el hijo de los Niganṭhas se les acercó y les dijo:

–Venerables, ¿dónde se encuentra el honorable Gotama? Deseamos ver al honorable Gotama.

–Aggivessana,[321] el Bienaventurado se ha adentrado en la gran arboleda y se ha sentado al pie de un árbol para el resto del día.

Entonces, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, junto con los Licchavis que le acompañaban, se adentró en la gran arboleda, fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó e intercambió saludos con él, y, una vez terminada aquella charla amigable y cortés, se sentó a un lado. Algunos Licchavis ofrecieron sus respetos al Bienaventurado y se sentaron, otros intercambiaron saludos con él y, una vez terminada aquella charla amigable y cortés, se sentaron a un lado, otros le saludaron con los brazos alzados y las palmas de las manos unidas, y se sentaron, otros pronunciaron su nombre, su clan, y se sentaron a un lado, otros permanecieron en silencio y se sentaron a un lado.

»Sentado a un lado, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, dijo así al Bienaventurado:

–Quisiera hacer una pregunta al honorable Gotama si es que el honorable Gotama nos da su permiso para hacerlo.

–Aggivessana, pregunta lo que quieras.

–¿Cómo educa el honorable Gotama a sus discípulos, qué fases sigue el honorable Gotama para instruir a sus muchos discípulos?

–Aggivessana, así es como educo a los discípulos, éstas son las fases que sigo para instruir a mis muchos discípulos: "La forma material, monjes, es impermanente, la sensación es impermanente, la percepción es impermanente, las composiciones mentales son impermanentes, la conciencia es impermanente. La forma material, monjes, es insubstancial, la sensación es insubstancial, la percepción es insubstancial, las composiciones mentales son

321. Ver nota 40.

insubstanciales, la conciencia es insubstancial. Todo lo compuesto es impermanente, todo es insubstancial".

»Así es como educo a los discípulos, éstas son las fases que sigo para instruir a mis muchos discípulos.

–Venerable Gotama, se me ocurre un símil.

–Explícalo, Aggivessana –dijo el Bienaventurado.

–Venerable Gotama, al igual que las semillas y las plantas de las distintas especies germinan, crecen y maduran, todo ello dependiendo de la tierra y teniendo por fundamento la tierra, y así es como germinan, crecen y maduran las semillas y las plantas de las distintas especies; al igual que al realizar acciones y grandes obras, todas ellas se realizan dependiendo de la tierra y teniendo por fundamento la tierra, y así es como se realizan acciones y grandes obras; del mismo modo, venerable Gotama, el yo es la forma material de la persona y, teniendo por fundamento la forma material, genera méritos o deméritos; el yo es la sensación de la persona y, teniendo por fundamento la sensación, genera méritos o deméritos; el yo es la percepción de la persona y, teniendo por fundamento la percepción, genera méritos o deméritos; el yo es la composición de la persona y, teniendo por fundamento la composición mental, genera méritos o deméritos; el yo es la conciencia de la persona y, teniendo por fundamento la conciencia, genera méritos o deméritos.

–Aggivessana, ¿no estás diciendo esto?: "La forma material es mi yo, la sensación es mi yo, la percepción es mi yo, las composiciones mentales son mi yo, la conciencia es mi yo".

–Eso es lo que digo venerable Gotama: "La forma material es mi yo, la sensación es mi yo, la percepción es mi yo, las composiciones mentales son mi yo, la conciencia es mi yo". Y lo mismo dice esta gran multitud.

–Aggivessana, ¿qué tiene que ver ahora esta gran multitud contigo? Aggivessana, limítate a tus propias afirmaciones.

–Entonces, venerable Gotama, lo que digo es esto: "La forma material es mi yo, la sensación es mi yo, la percepción es mi yo, las composiciones mentales son mi yo, la conciencia es mi yo".

–En ese caso, Aggivessana, ahora yo te preguntaré a ti; respóndeme como te parezca.

»¿Qué te parece, Aggivessana? Un monarca ungido y consagrado, como por ejemplo el rey Pasenadi de Kosala o el rey Ājātasattu de Magadha, hijo de Vedehi, ¿tiene poder en su propio territorio para matar a quien merezca morir, amonestar a quien merezca ser amonestado y desterrar a quien merezca el destierro?

–Venerable Gotama, un monarca ungido y consagrado, como por ejemplo el rey Pasenadi de Kosala o el rey Ājātasattu de Magadha, hijo de Ve-

dehi, tiene poder en su propio reino para matar a quien merezca morir, amonestar a quien merezca ser amonestado y desterrar a quien merezca el destierro. Si hasta comunidades y sociedades como las de los Vajji y los Malla, tienen poder en su propio territorio para matar a quien merezca morir, amonestar a quien merezca ser amonestado y desterrar a quien merezca el destierro, ¿cómo no va a tener poder un monarca ungido y consagrado como por ejemplo el rey Pasenadi de Kosala o el rey Ājātasattu de Magadha, hijo de Vedehi, para matar a quien merezca morir, amonestar a quien merezca ser amonestado y desterrar a quien merezca el destierro? Desde luego que pueden, venerable Gotama, y son dignos de poder hacerlo.

–¿Qué te parece, Aggivessana? Cuando dices: "El yo es mi forma material", ¿tienes tú tal poder sobre tu forma material como para decir: "que mi forma material sea así, que mi forma material no sea así"?

Hecha la pregunta, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, permaneció en silencio. Por segunda vez, el Bienaventurado repitió la pregunta. Por segunda vez, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, permaneció en silencio. Entonces el Bienaventurado dijo a Saccaka, el hijo de los Niganṭhas:

–Responde ahora, Aggivessana, no es ahora el momento de quedarse callado. Aggivessana, si alguien no responde a una pregunta razonable cuando se la haga un Tathāgata por tercera vez, su cabeza se rompe en siete pedazos.

Entonces, por encima de la cabeza de Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, apareció en el aire un espíritu portador de rayos, blandiendo un rayo de hierro incandescente, en llamas, al rojo vivo y pensando:

–Si este Saccaka, hijo de los Niganṭhas, no responde a la pregunta razonable cuando se la haga el Tathāgata por tercera vez, le romperé la cabeza en siete pedazos.

El Bienaventurado vio al espíritu, y también le vio Saccaka, el hijo de los Niganṭhas. Entonces Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, asustado, atemorizado y acobardado, buscando cobijo, resguardo y refugio en el Bienaventurado, dijo:

–Preguntadme, venerable Gotama. Responderé.

–¿Qué te parece, Aggivessana? Cuando dices: "El yo es mi forma material", ¿tienes tú tal poder sobre tu forma material como para poder decir: "que mi forma material sea así, que mi forma material no sea así"?

–No, venerable Gotama.

–Presta atención, Aggivessana, y, habiendo prestado atención, responde. Lo que decías antes no concuerda con lo que dices después ni lo que dices después concuerda con lo que decías antes. ¿Qué te parece, Aggivessana? Cuando dices: "El yo es mi sensación", ¿tienes tú tal poder sobre tu sensación como para poder decir: "que mi sensación sea así, que mi sensación no sea así"?

–No venerable Gotama.

–Presta atención, Aggivessana, y, habiendo prestado atención, responde. Lo que decías antes no concuerda con lo que dices después ni lo que dices después concuerda con lo que decías antes. ¿Qué te parece, Aggivessana? Cuando dices: "El yo es mi percepción", ¿tienes tú tal poder sobre tu percepción como para poder decir: "que mi percepción sea así, que mi percepción no sea así"?

–No, venerable Gotama.

–Presta atención, Aggivessana, y, habiendo prestado atención, responde. Lo que decías antes no concuerda con lo que dices después ni lo que dices después concuerda con lo que decías antes. ¿Qué te parece, Aggivessana? Cuando dices: "El yo es mis composiciones mentales", ¿tienes tú tal poder sobre tus composiciones mentales como para poder decir: "que mis composiciones mentales sean así, que mis composiciones mentales no sean así"?

–No, venerable Gotama.

–"Presta atención, Aggivessana, y, habiendo prestado atención, responde. Lo que decías antes no concuerda con lo que dices después ni lo que dices después concuerda con lo que decías antes. ¿Qué te parece, Aggivessana? Cuando dices: "El yo es mi conciencia", ¿tienes tú tal poder sobre tu conciencia como para poder decir: "que mi conciencia sea así, que mi conciencia no sea así"?

–No, venerable Gotama.

–Presta atención, Aggivessana, y, habiendo prestado atención, responde. Lo que decías antes no concuerda con lo que dices después ni lo que dices después concuerda con lo que decías antes. ¿Qué te parece, Aggivessana, la forma material es permanente o impermanente?

–Impermanente, venerable Gotama.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable Gotama.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto concebirlo como: "esto es mío", "ése soy yo",[322] "ése es mi yo"?

–No, venerable Gotama.

–¿Qué te parece, Aggivessana, las sensaciones... las percepciones... las composiciones mentales... la conciencia son permanentes o impermanentes?

322. "*eso aham asmi*", literalmente "ese o este yo soy". El Buddha se opone a la tendencia humana a identificarse y considerar las cosas como algo que "yo soy", porque la presunción del yo deriva del apego a la propia identidad y la ignorancia sobre la naturaleza insubstancial (sin *attā*) de la realidad. Para ello, invita a contemplar las cosas como algo que yo no soy (*na eso aham asmi*). El Buddha no sólo rechaza la identificación del yo con los agregados que conforman la personalidad, sino también la identificación del yo con la totalidad del universo (ver sermón 22) e incluso con el logro del *Nibbāna* (ver nota 580).

–Impermanentes, venerable Gotama.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable Gotama."

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto concebirlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Qué te parece, Aggivessana? Alguien asido a lo que es sufrimiento, apegado a lo que es sufrimiento, aferrado a lo que es sufrimiento y que lo considera como "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo", ¿podría llegar a comprender plenamente lo que es el sufrimiento en sí mismo y llegar a vivir habiendo aniquilado completamente el sufrimiento?

–¿Cómo va a poder, venerable Gotama? No, venerable Gotama.

–Aggivessana, imagina un hombre que necesita madera dura, del centro de un tronco, la desea y sale en busca de ella, empuñando un hacha afilada y adentrándose en el bosque. Luego ve un gran árbol de llantén,[323] recto, en buen estado y de gran altura. Lo corta por la raíz, luego, cercena la copa y empieza a desenrollar las cortezas. Pero por más que desenrolle no llegará nunca a un centro de madera sólida y compacta. Del mismo modo, Aggivessana, cuando te pregunto y te pido explicaciones insistentemente sobre tus propias afirmaciones, resulta que estás vacío, huero, equivocado. Sin embargo, Aggivessana, por Vesālī ibas diciendo estas palabras: "No veo a ningún asceta, brahmín, líder religioso, jefe de grupo o maestro de congregación, ni siquiera a los que afirman ser santos y estar completamente iluminados, que, al entablar debate conmigo, no tiemble, no se estremezca, no se convulsione y no sude por los sobacos. Si hasta un poste, que carece de sentidos, temblaría, se estremecería y se convulsionaría si entablara un debate conmigo, ¿qué decir de un ser humano?". Pero ahora tú eres el que tiene la frente sudorosa, el manto empapado y se te están cayendo las gotas de sudor al suelo. En cambio, no hay sudor en mi cuerpo.

Y el Bienaventurado mostró su cuerpo de color dorado a la gente. Hablado que hubo el Bienaventurado, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, se quedó sentado en silencio, perplejo, con los hombros caídos, cabizbajo, triste y sin palabras. Entonces Dummukha, el hijo de los Licchavis, viendo que Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, se había quedado sentado en silencio, perplejo, con los hombros caídos, cabizbajo, triste y sin palabras, dijo al Bienaventurado así:

–Bienaventurado, se me ocurre un símil.

–Explícalo, Dummukha.

323. El árbol de llantén, de la familia de los plátanos, carece de madera central o meollo. Su tronco es en realidad un tallo compuesto de varias cortezas herbáceas enrolladas entre sí.

–Imaginad, venerable señor, que no muy lejos de un pueblo o ciudad hay un lago en el que hay un cangrejo. Entonces, venerable señor, varios niños y niñas del pueblo o ciudad van al lago, se meten en él y, una vez dentro, atrapan al cangrejo, lo sacan y lo dejan en tierra firme. Entonces, venerable señor, cada vez que el cangrejo estira una pata, los niños y las niñas se la arrancan, la rompen y la aplastan con palos y piedras. De ese modo, venerable señor, el cangrejo, con todas sus patas arrancadas, rotas y aplastadas, es incapaz de volver de nuevo al lago como hubiera podido antes.

»De la misma manera, venerable señor, todas las contorsiones, cabriolas, todos los retorcimientos[324] de Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, han sido arrancados, rotos y aplastados por el Bienaventurado, de modo que ahora, venerable señor, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, es incapaz de acercarse de nuevo al Bienaventurado con la intención de refutarle.

»Entonces Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, dijo a Dummukha, el hijo de los Licchavis:

–Tú no te metas, Dummukha, tú no te metas, Dummukha, no hablo contigo, hablo con el honorable Gotama. Dejemos de lado, honorable Gotama, éstas mis palabras de antes que, como las de muchos otros ascetas y brahmines, creo que eran ociosas.

»¿En qué sentido se dice que un discípulo del honorable Gotama vive realizando su instrucción, siguiendo su consejo, superando la duda, eliminando la perplejidad, logrando perfecta confianza en sí mismo, sin dejarse condicionar por otros, fiel a la instrucción del maestro?

–He aquí, Aggivessana, que cualquier forma material, pasada, futura o presente, interior o exterior, tosca o sutil, inferior o superior, lejana o cercana, toda forma material, mi discípulo la ve con perfecta sabiduría tal y como es: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo".

»Cualquier sensación... percepción... composición mental... conciencia, pasada, futura o presente, interior o exterior, tosca o sutil, inferior o superior, lejana o cercana, toda sensación... percepción... composición mental... conciencia, mi discípulo la ve con perfecta sabiduría tal y como es: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo".

»Entonces, Aggivessana, se dice que mi discípulo vive realizando mi instrucción, siguiendo mi consejo, superando la duda, eliminando la perplejidad, logrando perfecta confianza en sí mismo, sin dejarse condicionar por otros, fiel a la instrucción del maestro.

–¿En qué sentido se dice, honorable Gotama, que un monje es santo, que ha aniquilado las corrupciones, cumplido la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, que se ha quitado el peso de encima, que ha logrado el má-

324. O sea sus argucias dialécticas y recursos retóricos.

ximo bien, que ha aniquilado la traba del devenir y que se ha liberado por el recto conocimiento?

–He aquí, Aggivessana, que cualquier forma material, pasada, futura o presente, interior o exterior, tosca o sutil, inferior o superior, lejana o cercana, toda forma material, el monje, habiéndola visto con perfecta sabiduría tal y como es: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo", supera el apego y queda liberado.

»Cualquier sensación... percepción... composición mental... conciencia, pasada, futura o presente, interior o exterior, tosca o sutil, inferior o superior, lejana o cercana, toda sensación... percepción... composición mental... conciencia, el monje, habiéndola visto con perfecta sabiduría tal y como es: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo", supera el apego y queda liberado.

»Entonces, Aggivessana, se dice que el monje es santo, que ha aniquilado las corrupciones, vivido la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, abandonado la carga, logrado el bien supremo, extirpado las trabas del devenir y que se ha liberado por el recto conocimiento.

»Aggivessana, el monje con la mente así liberada posee tres cualidades insuperables: visión insuperable, práctica del camino insuperable y liberación insuperable.

»Aggivessana, el monje liberado respeta, admira, aprecia y venera al Tathāgata así: "El Bienaventurado está iluminado y predica la Enseñanza para iluminar. El Bienaventurado está adiestrado y predica la Enseñanza para adiestrar. El Bienaventurado es apacible y predica la Enseñanza para apaciguar. El Bienaventurado ha superado y predica la Enseñanza para superar. El Bienaventurado ha logrado el *Nibbāna* definitivo y predica la Enseñanza para lograr el *Nibbāna* definitivo".

Hablado que hubo el Bienaventurado, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas le dijo:

–Venerable Gotama, he sido atrevido y arrogante al pensar que podría luchar con el venerable en el debate. Un hombre podría luchar con un elefante furioso y quedar incólume, pero no puede luchar con el venerable Gotama y quedar incólume. Un hombre podría luchar con un gran incendio y quedar incólume, pero no puede luchar con el venerable Gotama y quedar incólume. Un hombre podría luchar con una serpiente venenosa y quedar incólume, pero no puede luchar con el venerable Gotama y quedar incólume. He sido atrevido y arrogante al pensar que podría luchar con el venerable Gotama en el debate. Ruego al venerable Gotama y a su comunidad de monjes, que acepten comer mañana conmigo.

El Bienaventurado aceptó en silencio. Entonces, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, viendo que el Bienaventurado había aceptado se dirigió a los Licchavis:

–Escuchadme, honorables Licchavis: el asceta Gotama, junto con la comunidad de monjes, han aceptado la invitación a comer mañana, podéis traerme lo que os parezca adecuado.

Transcurrida la noche, los Licchavis trajeron, como ofrenda de comida,quinientos platos de arroz con leche.

Luego, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, habiendo hecho preparar comida suculenta y variada en su propio parque, llegado el momento, avisó al Bienaventurado:

–Honorable Gotama, es la hora; la comida está lista.

Entonces, el Bienaventurado, por la mañana, habiéndose vestido, tomó el cuenco y el manto y, junto con la comunidad de monjes, fue al parque de Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, se acercó y se sentó en el asiento que le habían dispuesto. Entonces, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, sirvió con sus manos y sació con comida suculenta y variada a la comunidad de monjes con el Buddha a la cabeza. Luego, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas, cuando el Bienaventurado había comido y había retirado la mano de su cuenco, tomando un asiento más bajo,[325] se sentó a un lado. Una vez sentado, Saccaka, el hijo de los Niganṭhas dijo al Bienaventurado:

–Honorable Gotama, que todo el mérito o gran merecimiento derivado de este acto de generosidad sea para la felicidad de los donantes.

–Aggivessana, lo que redunde de una ofrenda hecha a ti, que no estás libre de pasión, odio y ofuscación, será para los donantes. Aggivessana, lo que redunde de una ofrenda hecha a mí, que estoy libre de pasión, odio y ofuscación, será para ti.»[326]

325. Costumbre que los laicos siguen realizando con los monjes budistas como muestra de respeto.

326. El mérito de la ofrenda de comida que los Licchavi trajeron a Aggivessana para el Buddha, redundará en beneficio de ellos, mientras que el mérito de ofrecer la comida al Buddha y a sus monjes redundará en beneficio de Aggivessana. Aquí el Buddha da una última lección a Saccaka. Éste, al pedir que el mérito del convite sea todo para los donantes, o sea los Licchavi, se sitúa implícitamente a un nivel más alto que ellos. Equivale a decir que él no tiene tanta necesidad de conseguir méritos kármicos como los Licchavi. Pero el Buddha le hace observar que, no estando libre de las tres raíces del mal, que son la pasión, el odio y la ofuscación, tanta o más necesidad tiene él, Saccaka, del mérito resultante de una ofrenda al Bienaventurado como pueden tenerla los demás.

Pequeño sermón a Rāhula (n° 147)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Entonces, estando el Bienaventurado retirado en solitario, surgió en su mente el pensamiento siguiente:

–Han madurado en Rāhula[327] los factores mentales que hay que madurar para la liberación; ¿y si continuara la educación de Rāhula hasta que aniquile las corrupciones?

Por la mañana, se vistió y, tomando el cuenco y el manto, se dirigió a Sāvatthī para recolectar alimentos. Habiendo caminado por Sāvatthī recolectando alimentos, habiendo regresado de recolectar la comida donada, después de comer, dijo así al venerable Rāhula:

–Rāhula, toma la estera para sentarte que iremos a la Arboleda del Ciego para lo que queda del día.

–Sí, venerable señor –asintió el venerable Rāhula y, tomando la estera para sentarse, siguió de cerca al Bienaventurado. En aquel entonces, muchos miles de dioses siguieron al Bienaventurado pensando: "Hoy, el Bienaventurado continuará la educación de Rāhula hasta que aniquile las corrupciones". Entonces, el Bienaventurado, habiéndose adentrado en la Arboleda del Ciego, se sentó al pie de un árbol, en el asiento que le habían preparado. Luego, el venerable Rāhula, habiendo ofrecido sus respetos al Bienaventurado, se sentó a un lado. Una vez sentado a un lado, el Bienaventurado dijo así al venerable Rāhula:

–¿Qué te parece, Rāhula? ¿El ojo es permanente o impermanente?

–Impermanente, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto concebirlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Qué te parece Rāhula, las formas visibles son permanentes o impermanentes?

327. El hijo del Buddha. (Ver también sermón 61.)

–Impermanentes, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto concebirlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Qué te parece, Rāhula, la conciencia visual es permanente o impermanente?

–Impermanente, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto concebirlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Qué te parece, Rāhula, el contacto visual es permanente o impermanente?

–Impermanente, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto concebirlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Qué te parece, Rāhula, toda sensación, percepción, composición mental, conciencia que surja condicionada por el contacto visual, es permanente o impermanente?

–Impermanente, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto concebirlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Qué te parece, Rāhula, son el oído... la nariz... la lengua... el cuerpo... son los sonidos... los olores... los sabores... los objetos tangibles [se repite como antes con respecto a cada uno de estos sentidos y sus respectivos objetos] permanentes o impermanentes?

–Impermanentes, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto concebirlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Qué te parece, Rāhula, es la mente... son los objetos mentales... es la conciencia mental... es el contacto mental permanente o impermanente?

–Impermanente, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto concebirlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Qué te parece, Rāhula, toda sensación, percepción, composición mental, conciencia que surja condicionada por el contacto mental, es permanente o impermanente?

–Impermanente, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto concebirlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

»Viéndolo así, Rāhula, un Noble Discípulo se desengaña del ojo, se desengaña de las formas visibles... de la conciencia visual... del contacto visual... de toda sensación, percepción, composición mental, conciencia que surja condicionada por el contacto visual.

»Se desengaña del oído, se desengaña de los sonidos... de la conciencia auditiva... del contacto auditivo... de toda sensación, percepción, composición mental, conciencia que surja condicionada por el contacto auditivo.

»Se desengaña del olfato, se desengaña de los olores... de la conciencia olfativa... del contacto olfativo... de toda sensación, percepción, composición mental, conciencia que surja condicionada por el contacto olfativo.

»Se desengaña del gusto, se desengaña de los sabores... de la conciencia gustativa... del contacto gustativo... de toda sensación, percepción, composición mental, conciencia que surja condicionada por el contacto gustativo.

»Se desengaña del cuerpo, se desengaña de los objetos tangibles... de la conciencia táctil... del contacto corporal... de toda sensación, percepción, composición mental, conciencia que surja condicionada por el contacto corporal.

»Se desengaña de la mente, se desengaña de los objetos mentales... de la conciencia mental... del contacto mental... de toda sensación, percepción, composición mental, conciencia que surja condicionada por el contacto mental.

»Desengañado, se desapasiona y, a través del desapasionamiento, se libera. Al liberarse, sabe que está libre, y conoce: "Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, no hay ya más devenir".»

Así habló el Bienaventurado, y el venerable Rāhula gozó con sus palabras.

Mientras se daba esta explicación, la mente del venerable Rāhula se liberó de las corrupciones mediante el desapego. Y en los miles de dioses surgió la visión inmaculada y pura de la Enseñanza: "Todo lo que es susceptible de surgir, es susceptible de cesar".[328]

328. La visión inmaculada y pura de la Enseñanza, supone el logro de la primera fase de la liberación y el inicio de la experiencia del *Nibbāna*, es decir, el estado del que entra en la corriente. (Ver nota 452.)
La visión de la Enseñanza equivale a la visión del Surgir Dependiente o *paṭiccasamuppāda* (ver el sermón 38), el corazón de la filosofía budista y la clave para comprender la cosmovisión del Buddha.
Ésta es la más abstracta y general de las diversas formulaciones del Surgir Dependiente que aparecen en los sermones del Buddha. Otras formulaciones son las Cuatro Nobles Verdades, la serie de doce factores o el principio ontológico que suele precederla (cuando esto es, eso existe, cuando surge esto, eso surge, etc. (Ver también nota 356.)

Sermón sobre los seis grupos de seis (n° 148)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Allí, el Bienaventurado se dirigió a los monjes:

–Monjes.

–Sí, venerable señor –respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado les dijo así:

–Monjes, os predicaré la Enseñanza que es buena al comienzo, buena a la mitad y buena al final, tanto en el espíritu como en la letra, os explicaré la vida de santidad pura y completamente perfecta, a saber, los seis grupos de seis. Escuchad con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, venerable señor –respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado les dijo así:

–Las seis esferas internas han de conocerse por experiencia, las seis esferas externas han de conocerse por experiencia, las seis clases de conciencia han de conocerse por experiencia, las seis clases de contacto han de conocerse por experiencia, las seis clases de sensaciones han de conocerse por experiencia, las seis clases de deseo han de conocerse por experiencia.[329]

Al decir: "Las seis esferas internas han de conocerse por experiencia", ¿a qué nos referimos? A la esfera del ojo, a la esfera de la oreja, a la esfera de la nariz, a la esfera de la lengua, a la esfera del cuerpo, a la esfera de la mente.[330] A esto nos referimos al decir: "Las seis esferas internas han de conocerse por experiencia". Éste es el primer grupo de seis.

»Al decir: "Las seis esferas externas han de conocerse por experiencia", ¿a qué nos referimos? A la esfera de las formas visibles, a la esfera de los sonidos, a la esfera de los olores, a la esfera de los sabores, a la esfera de los objetos tangibles, a la esfera de los objetos mentales.[331] A esto nos referimos

329. "*veditabbā*", literalmente "han de sentirse". Se puede traducir también por "tienen, deben, han de conocerse" o "han de comprenderse". Sin embargo, para ser más fieles al original pali y dejar claro que no se trata de un conocimiento meramente teórico sino de la sensación, vivencia o experiencia personal, hemos preferido traducirlo por "han de conocerse por experiencia". (Ver nota 211.)

330. Los seis órganos de los sentidos según la psicología budista, o sea los cinco sentidos corporales (vista, oído, olfato, gusto, tacto) más la facultad mental.

331. Los seis objetos de los sentidos: formas visibles, sonidos, olores, sabores, objetos tangibles, objetos mentales (ideas, pensamientos, voliciones, etc.).

al decir: "Las seis esferas externas han de conocerse por experiencia". Éste es el segundo grupo de seis.

»Al decir: "Las seis clases de conciencia han de conocerse por experiencia", ¿a qué nos referimos? A que la conciencia visual surge en dependencia del ojo y de las formas visibles; a que la conciencia auditiva surge en dependencia de la oreja y de los sonidos; a que la conciencia olfativa surge en dependencia de la nariz y de los olores; a que la conciencia gustativa surge en dependencia de la lengua y de los sabores; a que la conciencia corporal surge en dependencia del cuerpo y de los objetos tangibles; a que la conciencia mental surge en dependencia de la mente[332] y de los objetos mentales. A esto nos referimos al decir: "Las seis clases de conciencia han de conocerse por experiencia". Éste es el tercer grupo de seis.

»Al decir: "Las seis clases de contacto han de conocerse por experiencia", ¿a qué nos referimos? A que la conciencia visual surge en dependencia del ojo y de las formas visibles, la reunión de los tres es el contacto; a que la conciencia auditiva surge en dependencia de la oreja y de los sonidos, la reunión de los tres es el contacto; a que la conciencia olfativa surge en dependencia de la nariz y de los olores, la reunión de los tres es el contacto; a que la conciencia gustativa surge en dependencia de la lengua y de los sabores, la reunión de los tres es el contacto; a que la conciencia corporal surge en dependencia del cuerpo y de los objetos tangibles, la reunión de los tres es el contacto; a que la conciencia mental surge en dependencia de la mente y de los objetos mentales, la reunión de los tres es el contacto.[333] A esto nos referimos al decir: "Las seis clases de contacto han de conocerse por experiencia". Éste es el cuarto grupo de seis.

»Al decir: "Las seis clases de sensación han de conocerse por experiencia", ¿a qué nos referimos? A que la conciencia visual surge en dependencia del ojo y de las formas visibles, la reunión de los tres es el contacto, y, condicionada por el contacto, surge la sensación; a que la conciencia auditiva surge en dependencia de la oreja y de los sonidos, la reunión de los tres es el contacto, y, condicionada por el contacto, surge la sensación; a que la conciencia olfativa surge en dependencia de la nariz y de los olores, la reunión de los tres es el contacto, y, condicionada por el contacto, surge la sensa-

332. Para que en rigor se pueda hablar de conocimiento, no sólo se requiere la unión de un órgano de los sentidos y un objeto externo, sino que además es necesaria la conciencia correspondiente que surge en dependencia de ambos. Dicha conciencia no es una entidad o substancia permanente que subyace al acto de conocimiento sino más bien uno de los componentes del proceso de conocimiento. (Véase el sermón 38.) El conocimiento es un proceso que no existe en sí o por sí mismo de manera inherente o substancial sino que, al igual que los componentes que lo integran, surge en dependencia de varias condiciones.

333. Hay seis clases de contacto o reunión de órgano, objeto y conciencia, uno para cada uno de los seis sentidos: contacto visual, auditivo, olfativo, gustativo, corporal y contacto mental.

ción; a que la conciencia gustativa surge en dependencia de los sabores y de la lengua, la reunión de los tres es el contacto, y, condicionada por el contacto, surge la sensación; a que la conciencia corporal surge en dependencia de los objetos tangibles y del cuerpo, la reunión de los tres es el contacto, y, condicionada por el contacto, surge la sensación; a que la conciencia mental surge en dependencia de los objetos mentales y de la mente, la reunión de los tres es el contacto, y, condicionada por el contacto, surge la sensación.[334] A esto nos referimos al decir: "Las seis clases de sensación han de conocerse por experiencia". Éste es el quinto grupo de seis.

»Al decir: "Las seis clases de deseo han de conocerse por experiencia", ¿a qué nos referimos? A que la conciencia visual surge en dependencia del ojo y de las formas visibles, la reunión de los tres es el contacto, condicionada por el contacto, surge la sensación, y, condicionado por la sensación, surge el deseo; a que la conciencia auditiva surge en dependencia de la oreja y de los sonidos, la reunión de los tres es el contacto, condicionada por el contacto, surge la sensación, y, condicionado por la sensación, surge el deseo; a que la conciencia olfativa surge en dependencia de la nariz y de los olores, la reunión de los tres es el contacto, condicionada por el contacto, surge la sensación, y, condicionado por la sensación, surge el deseo; a que la conciencia gustativa surge en dependencia de la lengua y de los sabores, la reunión de los tres es el contacto, condicionada por el contacto surge la sensación, y, condicionado por la sensación, surge el deseo; a que la conciencia corporal surge en dependencia del cuerpo y de los objetos tangibles, la reunión de los tres es el contacto condicionada por el contacto, surge la sensación, y, condicionado por la sensación, surge el deseo; a que la conciencia mental surge en dependencia de la mente y de los objetos mentales, la reunión de los tres es el contacto condicionada por el contacto, surge la sensación, y, condicionado por la sensación, surge el deseo.[335] A esto nos referimos al decir: "Las seis clases de deseo han de conocerse por experiencia". Éste es el sexto grupo de seis.

»Si alguien dice que "el ojo es el yo",[336] ése no es el caso. Se sabe que el

334. Hay seis clases de sensación según cuál sea el sentido del que proceda la sensación: sensación visual, auditiva, olfativa, gustativa, corporal y sensación mental.

335. Hay seis clases de deseo según cuál sea el sentido con el que esté asociado dicho deseo: deseo de formas visibles, de sonidos, de olores, de sabores, de objetos tangibles y deseo de objetos mentales.

336. "*attā*", más conocido por su forma sánscrita *ātman*. Se puede traducir de diversas maneras por yo, sí mismo, substancia, alma, espíritu, etc. Cuando tiene el sentido reflexivo de "uno mismo", es decir, en su acepción común, el Buddha lo utiliza y lo acepta. En cambio, cuando se usa en su acepción filosófica, o sea haciendo referencia a una esencia o substancia permanente del ser humano, lo rechaza. Categóricamente, el Buddha declara que *anattā* (no-*ātman*) es una de las tres características fundamentales (*ti-lakkhaṇa*) de la existencia condicionada, siendo las otras dos la imper-

ojo se origina y cesa. Del hecho de que el ojo se origina y cesa se seguiría que "mi yo se origina y cesa". Por lo tanto, no es el caso decir que "el ojo es el yo". De manera que el ojo no es el yo.[337]

»Si alguien dice que "la forma visible... la conciencia visual... el contacto visual... la sensación... el deseo... es el yo", ése no es el caso. Se sabe que las formas visibles... la conciencia visual... el contacto visual... la sensación... el deseo... se originan y cesan. Del hecho de que las formas visibles... la conciencia visual... el contacto visual... la sensación... el deseo... se originen y cesen, se seguiría que "mi yo se origina y cesa". Por lo tanto, no es el caso decir que "las formas visibles... la conciencia visual... el contacto visual... la sensación... el deseo... es el yo". De manera que las formas visibles... la conciencia visual... el contacto visual... la sensación... el deseo... no es el yo.

»Si alguien dice que "la oreja... el sonido... la conciencia auditiva... el contacto auditivo... la sensación... el deseo... es el yo", ése no es el caso. Se sabe que la oreja... el sonido... la conciencia auditiva... el contacto auditivo... la sensación... el deseo... se originan y cesan. Del hecho de que la oreja... el sonido... la conciencia auditiva... el contacto auditivo... la sensación... el deseo... se originen y cesen, se seguiría que "mi yo se origina y cesa". Por lo tanto, no es el caso decir que "la oreja... el sonido... la conciencia auditiva... el contacto auditivo... la sensación... el deseo...es el yo". De manera que la oreja... el sonido... la conciencia auditiva... el contacto auditivo... la sensación auditiva... el deseo... no es el yo.

»Si alguien dice que "la nariz... el olor... la conciencia olfativa... el contacto olfativo... la sensación... el deseo... es el yo", ése no es el caso. Se

---

manencia (*anicca*), y el sufrimiento (*dukkha*) que se deriva del apegarse a lo impermanente como si fuese duradero. Incluso el *Nibbāna*, incondicionado, permanente y cesar del sufrimiento, es *anattā*.

La filosofía del Buddha se caracteriza por explicar mediante el principio del Surgir Dependiente (ver nota 328) todos los procesos del universo, especialmente los humanos: la rueda de renaceres, la acción, el conocimiento y la liberación del sufrimiento. Presuponer un yo como sujeto permanente de dichos procesos no es necesario a la luz del Surgir Dependiente. Dado que el Buddha identifica la totalidad de su enseñanza con el Surgir Dependiente, postular un yo o sujeto permanente de los procesos equivale a contradecir la totalidad de la enseñanza budista. El yo, sí mismo o *attā* del que convencionalmente habla el Buddha es un proceso dinámico e impermanente que puede mejorar o empeorar, que cambia y evoluciona desde un estado sin iluminar hasta el logro de la iluminación. (Ver notas 322 y 602.)

337. Los análisis de los componentes del ser humano que realiza el Buddha tienen como objetivo hacer patente que no hay absolutamente nada en el organismo psicofísico que pueda identificarse con un sujeto o "yo" permanente. No se trata con ello en modo alguno de sugerir la existencia de un sujeto o yo absoluto que transcienda el ojo, las formas visibles, la conciencia visual, etc. Más bien de lo que se trata es de erradicar completamente el apego a las doctrinas sobre el *ātman* y a las subsiguientes tendencias latentes a considerar las cosas (incluido el *Nibbāna*) en términos de "esto es mío", "ése soy yo" y "ése es mi yo". (Ver nota 580.)

sabe que la nariz... el olor... la conciencia olfativa... el contacto olfativo... la sensación... el deseo se originan y cesan. Del hecho de que la oreja... el sonido... la conciencia auditiva... el contacto auditivo... la sensación... el deseo se originen y cesen, se seguiría que "mi yo se origina y cesa". Por lo tanto, no es el caso decir que "la nariz... el olor... la conciencia olfativa... el contacto olfativo... la sensación... el deseo... es el yo". De manera que la nariz... el olor... la conciencia olfativa... el contacto olfativo... la sensación... el deseo... no es el yo.

»Si alguien dice que "la lengua... el sabor... la conciencia gustativa... el contacto gustativo... la sensación... el deseo... es el yo", ése no es el caso. Se sabe que la lengua... el sabor... la conciencia gustativa... el contacto gustativo... la sensación... el deseo... se originan y cesan. Del hecho de que la lengua... el sabor... la conciencia gustativa... el contacto gustativo... la sensación... el deseo se originen y cesen, se seguiría que "mi yo se origina y cesa". Por lo tanto, no es el caso decir que "la lengua... el sabor... la conciencia gustativa... el contacto gustativo... la sensación... el deseo... es el yo". De manera que la lengua... el sabor... la conciencia gustativa... el contacto gustativo... la sensación... el deseo... no es el yo.

»Si alguien dice que "el cuerpo... el objeto tangible... la conciencia corporal... el contacto corporal... la sensación... el deseo...es el yo", ése no es el caso. Se sabe que el cuerpo... el objeto tangible... la conciencia corporal... el contacto corporal... la sensación... el deseo... se originan y cesan. Del hecho de que el cuerpo... el objeto tangible... la conciencia corporal... el contacto corporal... la sensación... el deseo... se originen y cesen, se seguiría que "mi yo se origina y cesa". Por lo tanto, no es el caso decir que "el cuerpo... el objeto tangible... la conciencia corporal... el contacto corporal... la sensación... el deseo... es el yo". De manera que el cuerpo... el objeto tangible... la conciencia corporal... el contacto corporal... la sensación... el deseo... no es el yo.

»Si alguien dice que "la mente... el objeto mental... la conciencia mental... el contacto mental... la sensación... el deseo... es el yo", ése no es el caso. Se sabe que la mente... el objeto mental... la conciencia mental... el contacto mental... la sensación... el deseo... se originan y cesan. Del hecho de que la mente... el objeto mental... la conciencia mental... el contacto mental... la sensación... el deseo... se originen y cesen, se seguiría que "mi yo se origina y cesa". Por lo tanto, no es el caso decir que "la mente... el objeto mental... la conciencia mental... el contacto mental... la sensación... el deseo... es el yo". De manera que la mente... el objeto mental... la conciencia mental... el contacto mental... la sensación... el deseo... no es el yo.

»He aquí, monjes, que éste es el camino que conduce al origen de la ilusión del yo:[338] Se concibe el ojo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo". Se conciben las formas visibles... la conciencia visual... el contacto visual... la sensación... el deseo... como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo".

»Se concibe la oreja... el sonido... la conciencia auditiva... el contacto auditivo... la sensación... el deseo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo".

»Se concibe la nariz... el olor... la conciencia olfativa... el contacto olfativo... la sensación... el deseo... como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo".

»Se concibe la lengua... el sabor... la conciencia gustativa... el contacto gustativo... la sensación... el deseo... como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo".

»Se concibe el cuerpo... el objeto tangible... la conciencia corporal... el contacto corporal... la sensación... el deseo... como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo".

»Se concibe la mente... el objeto mental... la conciencia mental... el contacto mental... la sensación... el deseo... como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo".

»He aquí, monjes, que éste es el camino que conduce al cesar de la ilusión del yo: se concibe el ojo como: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo". Se conciben las formas visibles... la conciencia visual... el contacto visual... la sensación... el deseo... como: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo".

»Se concibe la oreja... el sonido... la conciencia auditiva... el contacto auditivo... la sensación... el deseo... como: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo".

»Se concibe la nariz... el olor... la conciencia olfativa... el contacto olfativo... la sensación... el deseo... como: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo".

»Se concibe la lengua... el sabor... la conciencia gustativa... el contacto gustativo... la sensación... el deseo... como: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo".

»Se concibe el cuerpo... el objeto tangible... la conciencia corporal... el contacto corporal... la sensación... el deseo... como: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo".

338. "*sakkāya*", literalmente "grupo de existencia". Alusión a los cinco agregados del apego y a las especulaciones que surgen en torno a ellos constituyendo la primera de las trabas, las teorías sobre el yo o *sakkāya-diṭṭhi*. (Ver nota 108.)

»Se concibe la mente... el objeto mental... la conciencia mental... el contacto mental... la sensación... el deseo... como: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo".

»Monjes, la conciencia visual surge en dependencia del ojo y las formas visibles, la reunión de los tres es el contacto; condicionada por el contacto surge la sensación placentera, dolorosa o neutra. Si, siendo requerido[339] por una sensación placentera, uno goza, la consiente y permanece aferrado a ella, su tendencia latente a la pasión se asienta. Si siendo requerido por una sensación dolorosa, uno se apena, aflige, se lamenta, se golpea el pecho y se desespera, su tendencia latente a la repulsión se asienta.

»Si, siendo requerido por una sensación neutra, uno no conoce tal y como es el origen, la desaparición, el disfrute, el peligro, el modo de librarse de esa sensación, su tendencia latente a la ignorancia se asienta.

»Monjes, en verdad que, sin haber renunciado a la tendencia latente a la pasión por las sensaciones placenteras, sin haber eliminado la tendencia latente a la repulsión por las sensaciones dolorosas, sin haber erradicado la tendencia latente a la ignorancia respecto de las sensaciones neutras, sin haber renunciado a la ignorancia y haber hecho surgir la sabiduría, es inconcebible que nadie pueda terminar con el sufrimiento en este mismo mundo.

»Monjes, la conciencia auditiva surge en dependencia del oído y los sonidos... la conciencia olfativa surge en dependencia de la nariz y los olores... la conciencia gustativa surge en dependencia de la lengua y los sabores... la conciencia corporal surge en dependencia del cuerpo y los objetos tangibles... la conciencia mental surge en dependencia de la mente y los objetos mentales, la reunión de los tres es el contacto; condicionada por el contacto surge la sensación placentera, dolorosa o neutra. Si, siendo requerido por una sensación placentera, alguien goza, la consiente y permanece aferrado a ella, su tendencia latente a la pasión se asienta. Si, siendo requerido por una sensación dolorosa, alguien se apena, aflige, se lamenta, se golpea el pecho y se desespera, su tendencia latente a la repulsión se asienta.

»Si, siendo requerido por una sensación neutra, alguien no conoce tal y como es el origen, la desaparición, el disfrute, el peligro, el modo de librarse de esa sensación, la tendencia latente a la ignorancia se asienta.

»Monjes, en verdad que, sin haber renunciado a la tendencia latente a la pasión por las sensaciones placenteras, sin haber eliminado la tendencia la-

339. "*puṭṭho*", literalmente "preguntado". Metáfora para expresar el contacto con las sensaciones, su capacidad para solicitar o requerir nuestro interés. Si no se presta atención y no hay plena lucidez de dicha solicitud o requerimiento, el contacto con las sensaciones placenteras suele generar deseo, el contacto con las sensaciones dolorosas genera odio y el contacto con las sensaciones neutras genera ofuscación.

tente a la repulsión por las sensaciones dolorosas, sin haber erradicado la tendencia latente a la ignorancia respecto de las sensaciones neutras, sin haber renunciado a la ignorancia y haber hecho surgir la sabiduría, es inconcebible que nadie pueda terminar con el sufrimiento en este mismo mundo.

»Monjes, la conciencia visual surge en dependencia del ojo y las formas visibles, la reunión de los tres es el contacto; condicionada por el contacto surge la sensación placentera, dolorosa o neutra. Si, siendo requerido por una sensación placentera, uno no goza, no la consiente y no permanece aferrado a ella, su tendencia latente a la pasión no se asienta. Si, siendo requerido por una sensación dolorosa, uno se no apena, no se aflige, ni se lamenta, ni se golpea el pecho, ni se desespera, su tendencia latente a la repulsión no se asienta.

»Si, siendo requerido por una sensación neutra, uno conoce tal y como es el origen, la desaparición, el disfrute, el peligro, el modo de librarse de esa sensación, su tendencia latente a la ignorancia no se asienta.

»Monjes, en verdad que, habiendo renunciado a la tendencia latente a la pasión por las sensaciones placenteras, habiendo eliminado la tendencia latente a la repulsión por las sensaciones dolorosas, habiendo erradicado la tendencia latente a la ignorancia respecto de las sensaciones neutras, habiendo renunciado a la ignorancia y hecho surgir la sabiduría, entonces sí que es concebible que uno pueda terminar con el sufrimiento en este mismo mundo.

»Monjes, la conciencia auditiva surge en dependencia del oído y los sonidos... la conciencia olfativa surge en dependencia de la nariz y los olores... la conciencia gustativa surge en dependencia de la lengua y los sabores... la conciencia corporal surge en dependencia del cuerpo y los objetos tangibles... la conciencia mental surge en dependencia de la mente y los objetos mentales, la reunión de los tres es el contacto; condicionada por el contacto surge la sensación placentera, dolorosa o neutra... [como antes]... Monjes, en verdad que, habiendo renunciado a la tendencia latente a la pasión..., habiendo eliminado la tendencia latente a la repulsión..., habiendo erradicado la tendencia latente a la ignorancia..., habiendo renunciado a la ignorancia y hecho surgir la sabiduría, entonces sí que es concebible que uno pueda terminar con el sufrimiento en este mismo mundo.

»Monjes, viéndolo así, un Noble Discípulo se desengaña del ojo, se desengaña de las formas visibles, se desengaña de la conciencia visual, se desengaña del contacto visual, se desengaña de la sensación, se desengaña del deseo.

»Se desengaña del oído... de la nariz... de la lengua... del cuerpo... de la mente, se desengaña de los sonidos... olores... sabores... objetos tangi-

bles... objetos mentales, se desengaña de la conciencia auditiva... olfativa... gustativa... corporal...mental... se desengaña del contacto auditivo... olfativo... gustativo... corporal... mental... se desengaña de la sensación, se desengaña del deseo.

»Desengañado, se desapasiona y, gracias al desapasionamiento, se libera. Al liberarse sabe que está libre y conoce: "Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, no hay ya más devenir".»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

Aun más, mientras se daba la explicación, sesenta monjes, al no tener apego, consiguieron liberar la mente de las corrupciones.[340]

340. Ver nota 103.

Sermón sobre la imperturbabilidad beneficiosa (n° 106)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía con los Kuru, en una ciudad de los Kuru llamada Kammassadhamma. Allí el Bienaventurado se dirigió a los monjes:

–Monjes.

–Venerable señor –respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado les dijo así:

–Monjes, los placeres de los sentidos son impermanentes, vacuos, engañosos, de naturaleza vana; son habladuría de necios, monjes, producto de la ilusión. Los placeres de los sentidos, tanto en esta misma existencia como en existencias futuras, las percepciones de placeres de los sentidos, tanto en esta misma existencia como en existencias futuras, son dominio de Māra,[341] su territorio, su cebo, su lugar de pasto. Aquí es donde se desarrollan estados mentales perjudiciales y nocivos, tales como la codicia, la malevolencia y la agresividad, que son obstáculos para la práctica del Noble Discípulo.

»A este respecto, monjes, el Noble Discípulo reflexiona: "Los placeres de los sentidos son impermanentes, vacuos, engañosos, de naturaleza vana; son habladuría de necios, producto de la ilusión. Los placeres de los sentidos, tanto en esta misma existencia como en existencias futuras... [repite lo anterior]... son obstáculos a la práctica del Noble Discípulo. ¿Y si permaneciera con mente magnánima y elevada, superando el mundo con firme resolución mental?[342] De este modo no se desarrollarán estados mentales perjudiciales y nocivos, tales como la codicia, la malevolencia y la agresividad, y, renunciando a ellos, conseguiré una mente sin límites, inmensa, bien desarrollada".

»Practicando así y permaneciendo asiduamente en esta esfera[343] la mente se clarifica, la atención se apacigua y, a partir de ahí, o bien se logra la imperturbabilidad, o bien se tiende hacía la sabiduría. Con la descomposición

341. Ver nota 78.

342. Una de las expresiones que utiliza el Buddha para designar la psicología humana, los procesos de conocimiento del ser humano y los componentes del ser humano en general, es la de "mundo".

343. En este tipo de contemplación meditativa. Según el comentario, a partir de esta práctica se puede llegar a la cuarta abstracción meditativa (a esto se refiere la frase "se logra la imperturbabilidad") o bien, cultivando la visión cabal, se progresa en la sabiduría que conduce a la perfección de la santidad (por eso dice "o bien se tiende hacia la sabiduría").

del cuerpo, tras la muerte, es posible que esa conciencia tendiente[344] logre la imperturbabilidad. Monjes, esto es lo que se llama el primer camino hacia la imperturbabilidad beneficiosa.

»De nuevo, monjes, el Noble Discípulo reflexiona: "Hay placeres de los sentidos en esta misma existencia y en existencias futuras, hay percepciones de placeres de los sentidos en esta misma existencia y en existencias futuras, cualquier forma material consiste de los cuatro grandes elementos y la forma material procede de los cuatro grandes elementos".

»Practicando así y permaneciendo asiduamente en esta esfera la mente se clarifica, la atención se apacigua y, a partir de ahí, o bien se logra la imperturbabilidad, o bien se tiende hacía la sabiduría. Con la descomposición del cuerpo, tras la muerte, es posible que esa conciencia tendiente logre la imperturbabilidad. Monjes, esto es lo que se llama el segundo camino hacia la imperturbabilidad beneficiosa.

»De nuevo, monjes, el Noble Discípulo reflexiona: "Hay placeres de los sentidos en esta misma existencia y en existencias futuras, hay percepciones de placeres de los sentidos en esta misma existencia y en existencias futuras. Hay formas materiales en esta misma existencia y en existencias futuras, hay percepciones de formas materiales en esta misma existencia y en existencias futuras. Ambas son impermanentes. Lo que es impermanente no merece que nos deleitemos con ello, no merece que nos interesemos en ello y no merece que nos aferremos a ello".

»Practicando así y permaneciendo asiduamente en esta esfera la mente se clarifica, la atención se apacigua y, a partir de ahí, o bien se logra la imperturbabilidad, o bien se tiende hacía la sabiduría. Con la descomposición del cuerpo, tras la muerte, es posible que esa conciencia tendiente logre la imperturbabilidad. Monjes, esto es lo que se llama el tercer camino hacia la imperturbabilidad beneficiosa.

»De nuevo, monjes, el Noble Discípulo reflexiona: "Hay placeres de los sentidos en esta misma existencia y en existencias futuras, hay percepciones de placeres de los sentidos en esta misma existencia y en existencias futuras. Hay formas materiales en esta misma existencia y en existencias futuras,

344. "*saṁvaṭṭanika*", literalmente "conducente". Tendiente a otro renacer o conducente a otro renacer. Todo estado de conciencia que no sea el del santo perfectamente liberado (*arahant*) conduce o tiende a una existencia ulterior. Lo que aquí se indica es (según el comentario) que, en el caso de una persona que haya conseguido la cuarta abstracción meditativa pero sin llegar a perfeccionar la visión cabal liberadora, en la próxima existencia se situará de todos modos ya al nivel de imperturbabilidad característico de esa abstracción. En la cosmología budista, este nivel de abstracción e imperturbabilidad corresponde a determinadas esferas de existencia celestial caracterizadas por larga duración y extrema felicidad (mundos de dioses brahmā), pero siempre sujetos a los altibajos de nuevos renaceres hasta que no se haya conseguido extirpar por completo el deseo y el apego mediante la perfección de la visión cabal.

hay percepciones de formas materiales en esta misma existencia y en existencias futuras, y hay percepciones de lo imperturbable. Todo ello son percepciones. Allí donde éstas cesan completamente, eso es paz, eso es sublimidad, es decir, la esfera de la nada".[345]

»Practicando así y permaneciendo asiduamente en esta esfera la mente se clarifica, la atención se apacigua y, a partir de ahí, o bien se logra la esfera de la nada, o bien se tiende hacía la sabiduría. Con la descomposición del cuerpo, tras la muerte, es posible que esa conciencia tendiente logre la esfera de la nada.[346] Monjes, esto es lo que se llama el primer camino hacia la beneficiosa esfera de la nada.

»De nuevo, monjes, el Noble Discípulo, ido al bosque, o al pie de un árbol, reflexiona: "Esto está vacío de yo y de lo que pertenece al yo".

»Practicando así y permaneciendo asiduamente en esta esfera la mente se clarifica, la atención se apacigua y, a partir de ahí, o bien se logra la esfera de la nada, o bien se tiende hacía la sabiduría. Con la descomposición del cuerpo, tras la muerte, es posible que esa conciencia tendiente logre la esfera de la nada. Monjes, esto es lo que se llama el segundo camino hacia la beneficiosa esfera de la nada.

»De nuevo, monjes, el Noble Discípulo reflexiona: "Nada es 'yo' respecto de nadie ni de ningún lugar, nada es 'mío', respecto de nadie ni de ningún lugar".[347]

»Practicando así y permaneciendo asiduamente en esta esfera la mente se clarifica, la atención se apacigua y, a partir de ahí, o bien se logra la esfera de la nada, o bien se tiende hacía la sabiduría. Con la descomposición del cuerpo, tras la muerte, es posible que esa conciencia tendiente logre la esfera de la nada. Monjes, esto es lo que se llama el tercer camino hacia la beneficiosa esfera de la nada.

»De nuevo, monjes, el Noble Discípulo reflexiona: "Hay placeres de los sentidos en esta misma existencia y en existencias futuras, hay percepciones de placeres de los sentidos en esta misma existencia y en existencias futuras. Hay formas materiales en esta misma existencia y en existencias futuras, hay

345. La "esfera de la nada" corresponde a la séptima abstracción en la serie de las meditaciones de serenidad (*samatha*) que el Buddha adoptó de la práctica yóguica de su época (ver nota 15), habiéndola trabajado con el maestro Ālāra Kālāma.

346. O sea que renazca en el mundo celestial correspondiente a esta abstracción.

347. O sea que no se encuentra, en todo el universo (en "ningún lugar") nada que se pueda considerar "yo", ni por sí mismo, ni a nivel de relación con otros ("respecto de nadie"): y (como consecuencia) nada ni nadie puede propiamente pertenecer a este inexistente "yo."
Se trata de una meditación para eliminar las concepciones de "yo" y "mío", raíces últimas del deseo y la ignorancia, que constituyen la forma de apego más sutil y difícil de erradicar. La fórmula en pali, de difícil traducción, parece que es una contemplación realizada originariamente por los miembros de otras escuelas, asimilada por el Buddha y adaptada a su Enseñanza.

percepciones de formas materiales en esta misma existencia y en existencias futuras, hay percepciones de lo imperturbable y hay percepciones de la esfera de la nada. Todo ello son percepciones. Allí donde éstas cesan completamente, eso es paz, eso es sublimidad, es decir, la esfera de ni percepción ni no percepción".[348]

»Practicando así y permaneciendo asiduamente en esta esfera la mente se clarifica, la atención se apacigua y, a partir de ahí, o bien se logra la esfera de ni percepción ni no percepción, o bien se tiende hacía la sabiduría. Con la descomposición del cuerpo, tras la muerte, es posible que esa conciencia tendiente logre la esfera de ni percepción ni no percepción. Monjes, esto es lo que se llama el primer camino hacia la beneficiosa esfera de ni percepción ni no percepción".

Dicho esto, el venerable Ānanda preguntó al Bienaventurado:

–He aquí, venerable señor, que un monje practica así: "Lo que no fuera, no sería mío; lo que no será, no será mío; a lo que es, a lo que ha surgido, a eso yo renuncio".[349] De ese modo consigue la ecuanimidad. Venerable señor, ¿ese monje logra el *Nibbāna* definitivo?

–Ānanda, puede ocurrir que un monje lo logre, puede ocurrir que otro monje no lo logre.

–Venerable señor, ¿Cuál es la causa, cuál es la razón por la que un monje logra el *Nibbāna* definitivo y otro no?

–Aquí, Ānanda, un monje practica así: "Lo que no fuera, no sería mío; lo que no será, no será mío; a lo que es, a lo que ha surgido, a eso yo renuncio". De este modo consigue la ecuanimidad, pero permanece deleitándose con ella, interesándose por ella y aferrándose a ella. Al permanecer deleitándose con ella, interesándose por ella y aferrándose a ella, la conciencia depende de ella y a ella se apega. Mientras haya apego, Ānanda, el monje no logra el *Nibbāna* definitivo".

–Pero, venerable señor, el monje que así se apega, ¿a qué se está apegando?

–Ānanda, a la esfera de ni percepción ni no percepción.

–Venerable señor, el monje que así se apega, parecería que se está apegando a lo mejor a que puede uno apegarse.

–En efecto, Ānanda, el monje que así se apega, se está apegando a lo mejor a que puede uno apegarse. Ānanda, mientras haya apego, lo mejor a lo que uno puede apegarse es la esfera de ni percepción ni no percepción.

–Pero he aquí, Ānanda, que un monje practica así: "Lo que no fuera, no sería mío; lo que no será, no será mío; a lo que es, a lo que ha surgido, a eso

348. Que es la octava abstracción de la serie de serenidad que el Buddha había practicado con Uddaka Rāmaputta. También a esta corresponde un determinado nivel de existencia celestial. (Ver notas 17 y 18)

349. Se trata de otra de las prácticas contemplativas existentes en la época del Buddha, cuyo cometido era conducir a la ecuanimidad. Como puede apreciarse más adelante, el Buddha la integra dentro de su Enseñanza pero otorgándole un nuevo sentido más acorde con su espiritualidad del desapego.

yo renuncio". De este modo consigue la ecuanimidad, pero no permanece deleitándose con ella, ni interesándose por ella ni aferrándose a ella. Al no permanecer deleitándose con ella, ni interesándose por ella ni aferrándose a ella, la conciencia no depende de ella y a ella no se apega. Libre de apego, Ānanda, el monje logra el *Nibbāna* definitivo.

–Maravilloso, venerable señor, extraordinario, venerable señor. Venerable señor, en verdad que el Bienaventurado, nos ha indicado cómo cruzar la corriente aprovechando uno u otro medio.[350] Pero, venerable señor, ¿qué es la Noble liberación?

–He aquí, Ānanda, que el Noble Discípulo reflexiona: "Hay placeres de los sentidos en esta misma existencia y en existencias futuras, hay percepciones de placeres de los sentidos en esta misma existencia y en existencias futuras. Hay formas materiales en esta misma existencia y en existencias futuras, hay percepciones de formas materiales en esta misma existencia y en existencias futuras, hay percepciones de lo imperturbable, percepciones de la esfera de la nada, y percepciones de la esfera de ni percepción ni no percepción. Todo eso constituye la personalidad hasta los confines de la misma. Luego hay la no muerte,[351] a saber, la liberación de la mente por el desapego.

»Así pues, Ānanda, he predicado el camino hacia la imperturbabilidad beneficiosa, he predicado el camino hacia la beneficiosa esfera de la nada, he predicado el camino hacia la beneficiosa esfera de ni percepción ni no percepción, he predicado cómo cruzar la corriente aprovechando uno u otro medio, he predicado la Noble liberación. Ānanda, lo que un maestro lleno de compasión por sus discípulos tiene que hacer por su bien, yo ya lo he hecho. Así que, Ānanda, ahí tenéis árboles con sus raíces, ahí tenéis cabañas vacías. Meditad y no os descuidéis, que no tengáis que arrepentiros luego. Esto es lo que os aconsejo.»

Así habló el Bienaventurado, y el venerable Ānanda gozó y se complació con sus palabras.

350. Para cruzar la corriente y lograr el *Nibbāna*, se puede "partir" desde distintos puntos de esta orilla, es decir, se pueden adoptar diferentes abstracciones meditativas como medio para progresar hacia la extinción del sufrimiento o *Nibbāna*. Sin embargo, su consecución definitiva, como explica bien el Buddha, depende de la total eliminación del apego, que se obtiene sólo gracias a la sabiduría que produce la visión cabal (*vipassanā*). La corriente es una de las metáforas para referirse al *saṁsāra*, ciclo de renaceres o proceso psicofísico del sufrimiento.

351. "No muerte" es traducción literal de "*amata*", uno de los epítetos del *Nibbāna*. No es, claro está, "inmortalidad" en el sentido de eternidad personal, sino que se refiere al hecho de que el *Nibbāna* se sitúa más allá de la sucesión samsárica de muertes y renaceres. Sugestivamente lo sugiere otro pasaje de un texto del canon pali: "Hay, monjes, algo sin tierra, ni agua, ni fuego, ni aire, sin espacio ilimitado, sin conciencia ilimitada, sin nada, sin estado de ni percepción ni no percepción; algo sin este mundo ni otro mundo, sin luna ni sol; esto, monjes, yo no lo llamo ni ir, ni venir, ni estar, ni *nacer*, ni *morir*, no tiene fundamento, duración ni condición. Esto es el fin del sufrimiento". (*Udana* 8.1.), el subrayado es nuestro.

Gran sermón sobre la aniquilación del deseo (n° 38)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Entonces, a un monje llamado Sāti, hijo de un pescador, se le ocurrió la siguiente opinión perniciosa:[352] "Tal y como entiendo la Enseñanza predicada por el Bienaventurado, es esta misma conciencia, y no otra, la que transmigra por la rueda de renaceres".

Muchos monjes oyeron esto y fueron adonde estaba el monje Sāti, el hijo del pescador, para preguntarle:

–¿Es verdad, amigo Sāti, que se te ha ocurrido esa opinión perniciosa?

–Así es, amigos. Tal y como entiendo la Enseñanza... [repite lo de antes].

Entonces, los monjes, queriendo disuadir al monje Sāti de su opinión perniciosa, le inquirieron, le pidieron explicaciones e insistieron:

–No digas eso, amigo Sāti, no calumnies al Bienaventurado, no es bueno hacerlo, él no hablaría así. Amigo Sāti, el Bienaventurado ha dicho de muchas maneras que la conciencia surge dependientemente y que, sin condición, no hay surgir de la conciencia.

Y aunque los monjes le inquirieron, le pidieron explicaciones e insistieron, él se mantuvo firme y tercamente aferrado a la opinión perniciosa que se le había ocurrido. Como no pudieron disuadirle de aquella opinión perniciosa, los monjes fueron adonde estaba el Bienaventurado, le ofrecieron sus respetos y se sentaron a un lado. Una vez sentados, los monjes relataron al Bienaventurado lo que había ocurrido, concluyendo: "Venerable señor, puesto que no conseguimos disuadir al monje Sāti de esta perniciosa opinión, hemos venido a informar al Bienaventurado". Entonces, el Bienaventurado llamó a un monje y le dijo:

–Ve adonde está el monje Sāti, el hijo del pescador, y dile de mi parte que el Maestro le llama.

–Sí, venerable señor –respondió el monje al Bienaventurado, y fue adonde estaba el monje Sāti, se le acercó y le dijo:

352. "*pāpaka*", maligna, malvada, mala. Opinión que es contraproducente para la vida de santidad y no coincide con la Enseñanza del Buddha. Véase el sermón 22.

–Amigo Sāti, el Maestro te llama.

–De acuerdo, amigo –respondió el monje Sāti, y fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el Bienaventurado dijo así al monje Sāti:

–Sāti, ¿es verdad que se te ha ocurrido la siguiente opinión perniciosa: "Tal y como entiendo la Enseñanza predicada por el Bienaventurado, es esta misma conciencia y no otra, la que transmigra por la rueda de renaceres"?

–Así es, venerable señor, tal y como entiendo la Enseñanza predicada por el Bienaventurado, es esta misma conciencia, y no otra, la que transmigra por la rueda de renaceres.

–¿Qué es esa conciencia Sāti?

–Venerable señor, es aquello que habla, siente y, aquí o allí, experimenta los buenos o malos resultados de las acciones.

–Hombre necio, ¿me has escuchado alguna vez predicar así la Enseñanza a alguien?

»Hombre necio, ¿no he dicho de muchas maneras que la conciencia surge dependientemente y que sin condición no hay surgir de la conciencia?

»Sin embargo tú, hombre necio, con tu mala interpretación, nos calumnias, te dañas a ti mismo y generas mucho demérito. Esto te acarreará perjuicio y sufrimiento durante mucho tiempo.

Entonces el Bienaventurado dijo a los monjes:

–¿Qué os parece, monjes? ¿Ha calado en el monje Sāti, el hijo del pescador, la Enseñanza y la Disciplina?

–¿Cómo podría ser, venerable señor? No, venerable señor.

Dicho esto, el monje Sāti, el hijo del pescador, se quedó sentado en silencio, perplejo, con los hombros caídos, cabizbajo, triste y sin palabras. Entonces el Bienaventurado, sabiendo esto, le dijo así:

–Hombre necio, serás conocido por tu propia opinión perniciosa. Ahora preguntaré a los monjes.

Entonces, el Bienaventurado dijo a los monjes:

–Monjes, ¿entendéis la predicación de la Enseñanza tal y como lo hace el monje Sāti, el hijo del pescador, que con su mala interpretación, nos calumnia, se daña a sí mismo y genera mucho demérito?

–No, venerable señor, el Bienaventurado ha dicho de muchas maneras que la conciencia surge dependientemente y que sin condición no hay surgir de la conciencia.

–Bien, monjes, bueno es que entendáis así la predicación de la Enseñanza, porque yo he dicho de muchas maneras que la conciencia surge dependientemente y que sin condición no hay surgir de la conciencia.

»Sin embargo el monje Sāti, el hijo del pescador, hombre necio, con su

mala interpretación nos calumnia, se daña a sí mismo y genera mucho demérito. Esto le acarreará perjuicio y sufrimiento durante mucho tiempo.

»Monjes, la conciencia se define por la condición específica de la que surge en dependencia: si la conciencia surge en dependencia del ojo y las formas visibles, se define como conciencia visual; si la conciencia surge en dependencia del oído y los sonidos, se define como conciencia auditiva; si la conciencia surge en dependencia de la nariz y los olores, se define como conciencia olfativa; si la conciencia surge en dependencia de la lengua y los sabores, se define como conciencia gustativa; si la conciencia surge en dependencia del cuerpo y los objetos tangibles, se define como conciencia táctil; si la conciencia surge en dependencia de la mente y los objetos mentales, se define como conciencia mental.

»Monjes, es como el fuego, que arde y se define por la condición específica de la que surge en dependencia: si el fuego arde en dependencia de troncos, se define como fuego de troncos; si el fuego arde en dependencia de leña, se define como fuego de leña; si el fuego arde en dependencia de arbustos, se define como fuego de arbustos; si el fuego arde en dependencia de boñigas, se define como fuego de boñigas; si el fuego arde en dependencia de brozas, se define como fuego de brozas; si el fuego arde en dependencia de desperdicios, se define como fuego de desperdicios.

»Del mismo modo, monjes, la conciencia se define por la condición específica de la que surge en dependencia: si la conciencia surge en dependencia del ojo y las formas visibles, se define como conciencia visual... [se repite lo mismo]... si la conciencia surge en dependencia de la mente y los objetos mentales, se define como conciencia mental.

»Monjes, ¿veis que: "esto ha llegado a ser"?[353]

–Sí, venerable señor.

–Monjes, ¿veis que: "surge gracias a este alimento"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, ¿veis que: "al cesar este alimento, lo que ha llegado a ser, cesa"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, ¿hay duda cuando uno no está seguro de sí: "esto ha llegado a ser o no"?

–Sí, venerable señor.

353. "*bhūta*", llegado a ser. Para el Buddha, los seres no son realidades estáticas, ni las cosas son siempre lo mismo ni hay nada en ellas que sea inmutable. Las cosas se encuentran siempre en continuo devenir y son impermanentes. Las cosas no son algo substancial sino que son procesos dinámicos que surgen, llegan a ser, devienen, o cesan, dejan de ser, se extinguen. Para expresar el carácter dinámico y procesual de los seres, el Buddha usa el verbo llegar a ser o devenir y no el verbo ser en términos absolutos.

–Monjes, ¿hay duda cuando uno no está seguro de sí: "esto surge gracias a este alimento o no"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, ¿hay duda cuando uno no está seguro de sí: "al cesar este alimento, lo que ha llegado a ser, cesa o no"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, ¿se renuncia a la duda cuando se ve tal y como es con recta sabiduría que: "esto ha llegado a ser"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, ¿se renuncia a la duda cuando se ve tal y como es con recta sabiduría que: "surge gracias a este alimento"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, ¿se renuncia a la duda cuando se ve tal y como es con recta sabiduría que: "al cesar este alimento, lo que ha llegado a ser, cesa"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, ¿estáis ahora libres de duda sobre: "esto ha llegado a ser"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, ¿estáis ahora libres de duda sobre: "surge gracias a este alimento"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, ¿estáis ahora libres de duda sobre: "al cesar este alimento, lo que ha llegado a ser, cesa"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes ¿veis con recta sabiduría, tal y como es en realidad, que: "esto ha llegado a ser"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, ¿veis con recta sabiduría, tal y como es en realidad, que: "surge gracias a este alimento"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, ¿veis con recta sabiduría, tal y como es en realidad, que: "al cesar este alimento, lo que ha llegado a ser, cesa"?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, por pura y limpia que sea esta opinión, si os apegáis a ella, os recreáis con ella, la atesoráis y poseéis,[354] ¿comprenderíais entonces que la Enseñanza que se os ha predicado es como una balsa[355] para cruzar y no para aferrarse?

354. No hay que convertir en objeto de apego ni siquiera la Enseñanza del Buddha. (Ver nota 130.)

355. Ver el sermón 22. La Enseñanza del Buddha es para erradicar el apego; convertirla en objeto de apego es como cargar con la balsa una vez cruzado a la otra orilla. Hay que desapegarse de lo que es malo pero también de lo que es bueno.

–No, venerable señor.

–Monjes, si no os apegáis a esta opinión tan pura y limpia, no os recreáis con ella, no la atesoráis ni la poseéis, ¿comprenderíais entonces que la Enseñanza que se os ha predicado es como una balsa, para cruzar y no para aferrarse?

–Sí, venerable señor.

–Monjes, hay cuatro alimentos para la subsistencia de los seres que han llegado a ser o para la asistencia de los que están en vías de hacerlo, ¿cuáles?: alimento físico, consistente o sutil; contacto el segundo; volición mental el tercero; conciencia el cuarto. Y esos cuatro alimentos, monjes, ¿cuál es su fundamento, su origen, su nacimiento, su principio? El deseo es el fundamento de esos cuatro alimentos, su origen, nacimiento y principio.

»¿Y cuál es, monjes, el fundamento del deseo, su origen, nacimiento y principio?

»La sensación es el fundamento del deseo, su origen, nacimiento y principio.

»¿Y cuál es, monjes, el fundamento de la sensación, su origen, nacimiento y principio?

»El contacto es el fundamento de la sensación, su origen, nacimiento y principio.

»¿Y cuál es, monjes, el fundamento del contacto, su origen, nacimiento y principio?

»Las seis esferas de los sentidos son el fundamento del contacto, su origen, nacimiento y principio.

»¿Y cuál es, monjes, el fundamento de las seis esferas de los sentidos, su origen, nacimiento y principio?

»El organismo psicofísico es el fundamento de las seis esferas de los sentidos, su origen, nacimiento y principio.

»¿Y cuál es, monjes, el fundamento del organismo psicofísico, su origen, nacimiento y principio?

»La conciencia es el fundamento del organismo psicofísico, su origen, nacimiento y principio.

»¿Y cuál es, monjes, el fundamento de la conciencia, su origen, nacimiento y principio?

»Las composiciones mentales son el fundamento de la conciencia, su origen, nacimiento y principio.

»¿Y cuál es, monjes, el fundamento de las composiciones mentales, su origen, nacimiento y principio?

»La ignorancia es el fundamento de las composiciones mentales, su origen, nacimiento y principio.

»He aquí, monjes, que, condicionadas por la ignorancia [surgen] las

composiciones mentales, condicionada por las composiciones mentales [surge] la conciencia, condicionado por la conciencia [surge] el organismo psicofísico, condicionadas por el organismo psicofísico [surgen] las seis esferas de los sentidos, condicionado por las seis esferas de los sentidos [surge] el contacto, condicionada por el contacto[surge] la sensación, condicionado por la sensación [surge] el deseo, condicionado por el deseo [surge] el apego, condicionado por el apego[surge] el devenir, condicionado por el devenir [surge] el nacer, condicionados por el nacer surgen el envejecer, el morir, la pena, el lamento, el dolor, la aflicción y la tribulación; he aquí el origen de todo este montón de sufrimiento.

»Se ha dicho: "Condicionados por el nacer [surgen] el envejecer y el morir".

»Ahora bien, monjes, ¿están el envejecer y el morir condicionados por el nacer o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Condicionados por el nacer, venerable señor, [surgen] el envejecer y el morir; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Condicionado por el devenir [surge] el nacer". ¿Está el nacer, monjes, condicionado por el devenir o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Condicionado por el devenir, venerable señor, [surge] el nacer; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Condicionado por el apego [surge] el devenir". ¿Está el devenir, monjes, condicionado por el apego o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Condicionado por el apego, venerable señor, [surge] el devenir; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Condicionado por el deseo [surge] el apego". ¿Está el apego, monjes, condicionado por el deseo o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Condicionado por el deseo, venerable señor, [surge] el apego; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Condicionado por la sensación [surge] el deseo". ¿Está el deseo, monjes, condicionado por la sensación o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Condicionado por la sensación, venerable señor, [surge] el deseo; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Condicionada por el contacto [surge] la sensación". ¿Está la sensación, monjes, condicionada por el contacto o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Condicionada por el contacto, venerable señor, [surge] la sensación; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Condicionado por las seis esferas de los sentidos [surge] el contacto". ¿Está el contacto, monjes, condicionado por las seis esferas de los sentidos o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Condicionado por las seis esferas de los sentidos, venerable señor, [surge] el contacto; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Condicionadas por el organismo psicofísico [surgen] las seis esferas de los sentidos". ¿Están las seis esferas de los sentidos, monjes, condicionadas por el organismo psicofísico o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Condicionadas por el organismo psicofísico, venerable señor, [surgen] las seis esferas de los sentidos; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Condicionado por la conciencia [surge] el organismo psicofísico". ¿Está el organismo psicofísico, monjes, condicionado por la conciencia o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Condicionado por la conciencia, venerable señor, [surge] el organismo psicofísico; así es para nosotros."

–Se ha dicho: "Condicionada por las composiciones mentales [surge] la conciencia". ¿Está la conciencia, monjes, condicionada por las composiciones mentales o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Condicionada por las composiciones mentales, venerable señor, [surge] la conciencia; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Condicionadas por la ignorancia [surgen] las composiciones mentales". ¿Están las composiciones mentales, monjes, condicionadas por la ignorancia o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Condicionadas por la ignorancia, venerable señor, [surgen] las composiciones mentales; así es para nosotros.

–Bien, monjes. He aquí, monjes, que así decís vosotros y así digo yo también: "Cuando esto es, eso existe, al surgir esto, eso surge",[356] es decir: condicionadas por la ignorancia [surgen] las composiciones mentales, condicionada por las composiciones mentales [surge] la conciencia, condicionado por la conciencia [surge] el organismo psicofísico, condicionadas por el organismo psicofísico [surgen] las seis esferas de los sentidos, condicionado por las seis esferas de los sentidos [surge] el contacto, condicionada por el contacto [surge] la sensación, condicionado por la sensación [surge] el deseo, condicionado por el deseo [surge] el apego, condicionado por el apego [surge] el devenir, condicionado por el devenir [surge] el nacer, condicionados por el nacer surgen el envejecer, el morir, la pena, el lamento, el dolor, la aflicción y la tribulación he aquí el origen de todo este montón de sufrimiento.

356. Formulación breve del Surgir Dependiente, que se expone por extenso en este sermón. Ver también nota 328.

»Pero con el cesar y desapasionamiento completo de la ignorancia cesan las composiciones mentales, al cesar las composiciones mentales cesa la conciencia, al cesar la conciencia cesa el organismo psicofísico, al cesar el organismo psicofísico cesan las seis esferas de los sentidos, al cesar las seis esferas de los sentidos cesa el contacto, al cesar el contacto cesa la sensación, al cesar la sensación cesa el deseo, al cesar el deseo cesa el apego, al cesar el apego cesa el devenir, al cesar el devenir cesa el nacer, al cesar el nacer cesa el envejecer, el morir, la pena, el lamento, el dolor, la aflicción y la tribulación he aquí el cesar de todo este montón de sufrimiento.

»Se ha dicho: "Al cesar el nacer cesan el envejecer y el morir". ¿Cesa el nacer, monjes, al cesar el envejecer y el morir o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Al cesar el nacer, venerable señor, cesan el envejecer y el morir; así es para nosotros."

–Se ha dicho: "Al cesar el devenir cesa el nacer". ¿Cesa el devenir, monjes, al cesar el nacer o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Al cesar el devenir, venerable señor, cesa el nacer; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Al cesar el apego cesa el devenir". ¿Cesa el devenir, monjes, al cesar el apego o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Al cesar el apego, venerable señor, cesa el devenir; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Al cesar el deseo cesa el apego". ¿Cesa el apego, monjes, al cesar el deseo o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Al cesar el deseo, venerable señor, cesa el apego; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Al cesar la sensación cesa el deseo". ¿Cesa el deseo, monjes, al cesar la sensación o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Al cesar la sensación, venerable señor, cesa el deseo; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Al cesar el contacto cesa la sensación". ¿Cesa la sensación, monjes, al cesar el contacto o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Al cesar el contacto, venerable señor, cesa la sensación; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Al cesar las seis esferas de los sentidos cesa el contacto". ¿Cesa el contacto, monjes, al cesar las seis esferas de los sentidos o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Al cesar las seis esferas de los sentidos, venerable señor, cesa el contacto; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Al cesar el organismo psicofísico cesan las seis esferas de los sentidos". ¿Cesan las seis esferas de los sentidos, monjes, al cesar el organismo psicofísico o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Al cesar el organismo psicofísico, venerable señor, cesan las seis esferas de los sentidos; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Al cesar la conciencia cesa el organismo psicofísico". ¿Cesa el organismo psicofísico, monjes, al cesar la conciencia o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Al cesar la conciencia, venerable señor, cesa el organismo psicofísico; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Al cesar las composiciones mentales cesa la conciencia". ¿Cesa la conciencia, monjes, al cesar las composiciones mentales o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Al cesar las composiciones mentales, venerable señor, cesa la conciencia; así es para nosotros.

–Se ha dicho: "Al cesar la ignorancia cesan las composiciones mentales". ¿Cesan las composiciones mentales, monjes, al cesar la ignorancia o no? ¿Es o no es así para vosotros?

–Al cesar la ignorancia, venerable señor, cesan las composiciones mentales; así es para nosotros.

–Bien, monjes. He aquí, monjes, que así decís vosotros y así digo yo también: "Cuando esto no es, eso no existe; al cesar esto, eso cesa", es decir: al cesar la ignorancia cesan las composiciones mentales, al cesar las composiciones mentales cesa la conciencia, al cesar la conciencia cesa el organismo psicofísico, al cesar el organismo psicofísico cesan las seis esferas de los sentidos, al cesar las seis esferas de los sentidos cesa el contacto, al cesar el contacto cesa la sensación, al cesar la sensación cesa el deseo, al cesar el deseo cesa el apego, al cesar el apego cesa el devenir, al cesar el devenir cesa el nacer, al cesar el nacer cesan el envejecer, el morir, la pena, el lamento, el dolor, la aflicción y la tribulación he aquí el cesar de todo este montón de sufrimiento.

»Monjes, conociendo y viendo de este modo, os retrotraeríais al pasado pensando: "¿Fui o no fui en el pasado?, ¿qué fui y cómo fui?, habiendo sido uno en el pasado, ¿en que otro me convertí?".

–No, venerable señor.

–Monjes, conociendo y viendo de este modo, iríais hacia el futuro pensando: "¿Seré o no seré en el futuro?, ¿qué seré y cómo seré?, habiendo sido algo, ¿en qué otro me convertiré?".

–No, venerable señor.

–Monjes, conociendo y viendo de este modo, os preocuparéis sobre el presente en vuestro fuero interno pensando: "¿Soy o no soy?, ¿qué soy y cómo soy?, este ser, ¿de dónde viene?, ¿adónde va?".

–No, venerable señor.

–Monjes, conociendo y viendo de este modo, ¿diríais: "Respetamos

a nuestro maestro y decimos todo esto por respeto a nuestro maestro"[357]?

–No, venerable señor.

–Monjes, conociendo y viendo de este modo, ¿diríais: "El asceta nos dice así, también otros ascetas, pero nosotros no lo diremos"[358]?

–No, venerable señor.

–Monjes, conociendo y viendo de este modo, ¿tomaríais a otro como vuestro maestro?

–No, venerable señor.

–Monjes, conociendo y viendo de este modo, ¿volveríais a los ritos, celebraciones y auspicios de los ascetas y brahmines comunes como si fuera eso lo esencial?

–No, venerable señor.

–Monjes, ¿habláis de lo que habéis conocido por vosotros mismos, visto por vosotros mismos y comprendido por vosotros mismos?

–Sí, venerable señor.

–Bien, monjes. Habéis sido guiados por mí, monjes, mediante esta Enseñanza patente en este mismo mundo, inmediata,[359] a la que hay que venir y ver, que hace progresar, que tiene que ser experimentada por los sabios por sí mismos. Es por esta razón por lo que se ha dicho: "Monjes, la enseñanza es patente en este mismo mundo, inmediata, hay que venir y verla, hace progresar y tiene que ser experimentada por los sabios por sí mismos".

»Monjes, se produce la concepción si se unen tres cosas: si se unen madre y padre pero la madre no está en período fértil y un ser pronto a renacer no está presente, entonces no se produce la concepción. Si se unen madre y padre, la madre está en período fértil pero no está presente un ser pronto a renacer, entonces no se produce la concepción. Pero cuando se unen padre y madre, la madre está en período fértil y está presente un ser pronto a renacer, entonces, al unirse las tres cosas, se produce la concepción.

»Entonces, monjes, la madre lleva al feto en el vientre durante nueve o diez meses, muy agobiada por la pesada carga. Después, transcurridos nueve o diez meses, la madre da a luz, muy agobiada por la pesada carga. Luego nutre al ser nacido con su propia sangre, porque la leche materna, monjes, se llama sangre en la Noble Disciplina. Y así, monjes, el niño crece y

357. Es decir, diga lo que diga el maestro, los discípulos dirían lo mismo porque respetan su autoridad. Nótese que el Buddha rechaza ésta y toda aceptación fideísta acrítica e irracional de las cosas. Sólo tras ver y conocer por uno mismo la verdad o falsedad de algo, debe aceptarse.

358. Tampoco se trata de rechazar lo que cualquier maestro diga, sencillamente porque a uno no le guste.

359. "*akāliko*", inmediato. En pali no significa eterno o atemporal sino, precisamente inmediato, al instante.

desarrolla sus facultades, juega con juguetes tales como arados para niños, palos, aros, molinillos de viento, balanzas, carretillas, arcos.

»Y así, monjes, el niño crece y desarrolla sus facultades, y disfruta de la posesión y efecto de las cinco sogas del deseo de los sentidos, a saber: se recrea con formas visibles conocidas por el ojo,... sonidos conocidos por el oído... olores conocidos por la nariz... sabores conocidos por la lengua... objetos tangibles conocidos por el cuerpo, deseables, apetecibles, encantadores, seductores, acompañados de deseo de los sentidos y conducentes a la pasión.

»Habiendo visto una forma con el ojo, si la forma es agradable se apasiona por ella, si es desagradable la aborrece, vive así con mente limitada y sin practicar la atención al cuerpo; no comprende tal y como es la liberación de la mente, la liberación por la sabiduría, en la que cesan sin dejar resto los estados mentales perjudiciales y malignos. Entregado de ese modo a la aceptación y al rechazo, sea cual sea la sensación que experimente, placentera, dolorosa o neutra, goza con esa sensación, la consiente y persiste en sujetarse a ella.[360]

»Al gozar de la sensación, consentirla y persistir en sujetarse a ella, surge el goce y, con el goce, el apego. Condicionado por el apego [surge] el devenir; condicionado por el devenir, el nacer; condicionado por el nacer, el envejecer, el morir, la pena, el lamento, el dolor, la aflicción y la tribulación; he aquí el origen de todo este montón de sufrimiento.

»Habiendo percibido un sonido con el oído...un olor con la nariz... un sabor con la lengua... un objeto tangible con el cuerpo... un objeto mental con la mente, si el objeto es agradable se apasiona por él, si es desagradable lo aborrece, vive así con la mente limitada y sin practicar la atención al cuerpo; no comprende tal y como es la liberación de la mente, la liberación por la sabiduría, en la que cesan sin dejar resto los estados mentales perjudiciales y malignos. Entregado de ese modo a la aceptación y al rechazo, sea cual sea la sensación que experimente, placentera, dolorosa o neutra, goza con esa sensación, la consiente y persiste en sujetarse a ella.

»Al disfrutar de la sensación, aceptarla y persistir en sujetarse a ella, surge el deleite y, con el deleite, el apego. Condicionado por el apego [surge] el devenir; condicionado por el devenir, el nacer; condicionado por el nacer, el envejecer, el morir, la pena, el lamento, el dolor, la aflicción y la tribulación; he aquí el origen de todo este montón de sufrimiento.

360. Puede parecer paradójico hablar del disfrute de sensaciones dolorosas o neutras, pero se trata de que la persona no iluminada tiene en realidad apego a cualquier sensación, puesto que ésta nutre su sentido de identidad personal ("yo siento algo"), ese "yo" cuyo carácter ilusorio hay que llegar a comprender para superarlo.

»He aquí, monjes, que un Tathāgata aparece en el mundo, santo, completamente iluminado, perfecto de saber y buena conducta, bien encaminado, conocedor del universo, insuperable guía de los seres humanos por adiestrar, maestro de dioses y hombres, iluminado, Bienaventurado... [como en el sermón 27]... Renunciando a la codicia por lo mundano, permanece con una mente libre de codicia, limpiándose la mente de codicia.

»Renunciando al odio y a la malevolencia, permanece con una mente libre de malevolencia, limpiándose la mente de odio y de malevolencia, vive benévolo y compasivo para con todos los seres vivientes.

»Renunciando a la pereza y apatía, permanece libre de pereza y apatía, con la mente despejada, lúcido y atento, limpiándose la mente de pereza y apatía.

»Renunciando al desasosiego y a la ansiedad, permanece sereno, con paz interior en la mente, limpiándose la mente de desasosiego y ansiedad.

»Renunciando a la duda, permanece libre de duda, sin confusiones sobre lo que es provechoso, limpiándose la mente de duda.

»Renunciando a estos cinco impedimentos, impurezas de la mente que debilitan la sabiduría, apartado del deseo de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, alcanza y permanece en la primera abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos del apartamiento y va acompañada de ideación y reflexión... Luego, monjes, al cesar la ideación y reflexión, el monje alcanza y permanece en la segunda abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos de la concentración, está libre de ideación y reflexión y va acompañada de unificación de la mente y serenidad interior. Al desvanecerse el gozo, el monje permanece ecuánime, atento y lúcido, experimentando con el cuerpo aquel estado de felicidad que los Nobles llaman: "Vivir feliz, atento y ecuánime", con lo que alcanza y permanece en la tercera abstracción meditativa... Al renunciar al placer, al renunciar al dolor, y previa desaparición de la alegría y la aflicción, el monje alcanza y permanece en la cuarta abstracción meditativa, sin dolor ni placer, completamente purificada por la atención y la ecuanimidad.

»Habiendo visto una forma con el ojo, no se apasiona por ella si es agradable, ni la aborrece si es desagradable; vive así con mente ilimitada, practicando la atención al cuerpo; comprende tal y como es la liberación de la mente, la liberación por la sabiduría, en la que cesan sin dejar resto los estados mentales perjudiciales y malignos. Habiendo abandonado de ese modo la aceptación y el rechazo, sea cual sea la sensación que experimente, placentera, dolorosa o neutra, no goza con esa sensación, no la consiente y no persiste en sujetarse a ella.

»Al no disfrutar de la sensación, no aceptarla y no persistir en sujetarse a ella, cesa el deleite y, con el cesar del deleite, cesa el apego. Al cesar el ape-

go cesa el devenir, al cesar el devenir cesa el nacer, al cesar el nacer cesan el envejecer, el morir, la pena, el lamento, el dolor, la aflicción y la tribulación, he aquí el cesar de todo este montón de sufrimiento.

»Habiendo percibido un sonido con el oído... un olor con la nariz... un sabor con la lengua... un objeto tangible con el cuerpo... un objeto mental con la mente, no se apasiona por el objeto si es agradable, ni lo aborrece si es desagradable, vive así con mente ilimitada, practicando la atención al cuerpo; comprende tal y como es la liberación de la mente, la liberación por la sabiduría, en la que cesan sin dejar resto los estados mentales perjudiciales y malignos. Habiendo abandonado de ese modo la aceptación y el rechazo, sea cual sea la sensación que experimente, placentera, dolorosa o neutra, no goza con esa sensación, no la consiente y no persiste en sujetarse a ella.

»Al no disfrutar de la sensación, no aceptarla y no persistir en sujetarse a ella, cesa el deleite y, con el cesar del deleite, cesa el apego. Al cesar el apego cesa el devenir, al cesar el devenir cesa el nacer, al cesar el nacer cesan el envejecer, el morir, la pena, el lamento, el dolor, la aflicción y la tribulación, he aquí el cesar de todo este montón de sufrimiento.

»Monjes, recordad esta liberación mediante la aniquilación del deseo compendiada por mí. Pero el monje Sāti, el hijo del pescador, está enredado en la gran red del deseo, amallado en el deseo.»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

Sermón sobre la instrucción de Nandaka (n° 146)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Entonces, Mahājāpatī Gotamī,[361] acompañada de quinientas monjas, fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y permaneció de pie a un lado. De pie a un lado, Mahājāpatī Gotamī dijo al Bienaventurado:

–Venerable señor, ruego al Bienaventurado que adiestre a las monjas, venerable señor, que el Bienaventurado instruya a las monjas, venerable señor, que el Bienaventurado dé una charla sobre la Enseñanza a las monjas.

En aquella ocasión, los monjes veteranos adiestraban a las monjas por turnos pero el venerable Nandaka no deseaba adiestrar a las monjas en su turno.[362] Entonces, el Bienaventurado preguntó a Ānanda:

–Ānanda, ¿a quién le toca hoy adiestrar a las monjas?

–A Nandaka, venerable señor, a él le toca hoy adiestrar a las monjas, pero, venerable señor, el venerable Nandaka no desea hacerlo.

Entonces, el Bienaventurado dijo al venerable Nandaka:

–Nandaka, adiestra a las monjas, Nandaka, instruye a las monjas, brahmín, da una charla sobre la Enseñanza a las monjas.

–"Así sea, venerable señor."

Entonces, por la mañana temprano, el venerable Nandaka se vistió, tomó el cuenco y el manto, y se adentró en Sāvatthī para recolectar comida. Habiendo recorrido Sāvatthī para recolectar comida y habiendo regresado, después de comer, se fue por su cuenta al parque del rey. Las monjas vieron venir de lejos al venerable Nandaka y le dispusieron un asiento y agua para lavarse los pies. El venerable Nandaka se sentó en el lugar asignado y se

361. Mahājāpatī Gotamī había sido una de las esposas del rey Suddhodana, padre del Buddha, y hermana de la reina Mahāmāya, madre del Bienaventurado. Fué ella quien, al morir Mahāmāya pocos días después de dar a luz, se encargó de criar al pequeño Gotama. Muchos años más tarde fue ella también la que, con ayuda de Ānanda, primo del Buddha y su más constante compañero, persuadió al Bienaventurado a admitir también a mujeres en la orden, siendo ella la primera en ser recibida.

362. Según el comentario, Nandaka había sido en otra vida rey, y las monjas, sus concubinas. Temía que si alguien, además de él mismo, llegaba a saber de dicha vida anterior, podría pensar mal de él y cuestionar sus motivos para adiestrar a las monjas.

lavó los pies. Las monjas ofrecieron sus respetos al venerable Nandaka y se sentaron a un lado. Una vez sentadas, el venerable Nandaka les dijo:

–Monjas, la charla será a base de preguntas. Si entendéis, decid: "Entendemos", si no entendéis, decid: "No entendemos"; si tenéis dudas o incertidumbres, preguntadme: "¿Qué es esto, qué significa?".

–Venerable señor, nos deleita y complace que el venerable Nandaka nos invite a hacerlo así.

–¿Qué os parece, monjas, el ojo es permanente o impermanente?

–Impermanente, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto considerarlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Qué os parece, monjas, el oído... la nariz... la lengua... el cuerpo... la mente es permanente o impermanente?

–Impermanente, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto considerarlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Y por qué?

–Porque previamente, venerable señor, hemos visto bien con recta sabiduría tal y como son: "Estas seis esferas internas de los sentidos son impermanentes".

–Bien, monjas, bien, así es, monjas, como el Noble Discípulo ve esto, con recta sabiduría, tal y como es.

–¿Qué os parece, monjas, las formas visibles son permanentes o impermanentes?

–Impermanentes, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto considerarlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Qué os parece, monjas, los sonidos... los olores... los sabores... los objetos tangibles... los objetos mentales son permanentes o impermanentes?

–Impermanentes, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto considerarlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Y por qué?

–Porque previamente, venerable señor, hemos visto bien con recta sabiduría tal y como son: "Estas seis esferas externas de los sentidos son impermanentes".

–Bien, monjas, bien, así es, monjas, como el Noble Discípulo ve esto, con recta sabiduría, tal y como es.

–¿Qué os parece, monjas, la conciencia visual es permanente o impermanente?

–Impermanente, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto considerarlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Qué os parece, monjas, la conciencia auditiva... la conciencia olfativa... la conciencia gustativa... la conciencia corporal... la conciencia mental es permanente o impermanente?

–Impermanente, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿es correcto considerarlo como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Y por qué?

–Porque previamente, venerable señor, hemos visto bien con recta sabiduría tal y como son: "Estas seis clases de conciencia son impermanentes".

–Bien, monjas, bien, así es, monjas, como el Noble Discípulo ve esto con recta sabiduría, tal y como es.

»Es, monjas, como una lámpara de aceite ardiendo. El aceite es impermanente y de naturaleza mutable, la mecha es impermanente y de naturaleza mutable, la llama es impermanente y de naturaleza mutable, la luz es impermanente y de naturaleza mutable.

»Monjas, si alguien dijera: "El aceite es impermanente y de naturaleza mutable, la mecha es impermanente y de naturaleza mutable, la llama es impermanente y de naturaleza mutable, pero lo que es la luz, eso es permanente, perpetuo, eterno, de naturaleza inmutable". ¿Diría bien, monjas, quien dijera esto?

–No, venerable señor.

–¿Por qué?

–Venerable señor, el aceite por el que arde la lámpara de aceite es impermanente y de naturaleza mutable, la mecha es impermanente y de naturaleza mutable, la llama es impermanente y de naturaleza mutable, luego la luz ha de ser también impermanente y de naturaleza mutable.

–Del mismo modo, monjas, si alguien dijera: "Las seis esferas internas de los sentidos son impermanentes y de naturaleza mutable, pero las sensaciones placenteras, dolorosas y neutras que dependen de ellas, ésas son permanentes, perpetuas, eternas, de naturaleza inmutable". ¿Diría bien, monjas, quien dijera esto?

–No, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues, venerable señor, porque esta o aquella sensación surge en dependencia de esta o aquella condición, y al cesar esta o aquella condición, cesa esta o aquella sensación.

–Bien, monjas, bien, así es, monjas, como el Noble Discípulo ve esto con recta sabiduría, tal y como es.

»Monjas, es como un gran árbol robusto y sano. La raíz es impermanente y de naturaleza mutable, el tronco es impermanente y de naturaleza mutable, las ramas y las hojas son impermanentes y de naturaleza mutable, la sombra es impermanente y de naturaleza mutable. Si alguien dijera: "La raíz, el tronco, las ramas y las hojas son impermanentes y de naturaleza mutable, pero lo que es la sombra, ésa es permanente, perpetua, eterna, de naturaleza inmutable". ¿Diría bien, monjas, quien dijera esto?

–No, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues, venerable señor, porque la raíz, el tronco, las ramas y las hojas del gran árbol robusto y sano son impermanentes y de naturaleza mutable, luego la sombra ha de ser también impermanente y de naturaleza mutable.

–Del mismo modo, monjas, si alguien dijera: "Las seis esferas externas de los sentidos son impermanentes, pero las sensaciones placenteras, dolorosas y neutras que dependen de ellas, ésas son permanentes, perpetuas, eternas, de naturaleza inmutable", ¿diría bien, monjas, quien dijera esto?

–No, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues, venerable señor, porque esta o aquella sensación surge en dependencia de esta o aquella condición, y al cesar esta o aquella condición, cesa esta o aquella sensación."

–Bien, monjas, bien, así es, monjas, como el Noble Discípulo ve esto con recta sabiduría, tal y como es.

»Monjas, es como si un diestro carnicero, o su aprendiz, sacrificara una res, la desmembrara con un cuchillo afilado y, sin estropear la masa de carne del interior ni el pellejo exterior, cortara, seccionara y separara con el cuchillo afilado de carnicero los tendones, los nervios y los ligamentos. Y entonces, habiendo cortado, seccionado y separado todo eso, tomara el pellejo, volviera a ponerlo sobre la vaca y dijera: "Igual que antes, esta vaca está unida a este pellejo". ¿Diría bien, monjas, quien dijera esto?

–No, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues, venerable señor, aunque el diestro carnicero o su aprendiz, sacrificara una res, la desmembrara con un cuchillo afilado y, sin estropear la masa de carne del interior ni el pellejo, cortara, seccionara y separara con el cuchillo afilado de carnicero los tendones, los nervios y los ligamentos, y entonces, habiendo cortado, seccionado y separado todo esto, tomara el pellejo, volviera a ponerlo sobre la vaca, y dijera: "Esta vaca está unida a este pellejo igual que antes", la vaca seguiría estando desunida del pellejo.

–Monjas, he hecho este símil para que toméis conciencia de su significado. He aquí su significado: "la masa de carne del interior", monjas, designa a las seis esferas internas de los sentidos;[363] "el pellejo exterior", monjas, designa a las seis esferas externas de los sentidos;[364] "los tendones, nervios y ligamentos" designan al deleite apasionado; "el cuchillo afilado de carnicero" designa a la Noble sabiduría, Noble sabiduría que corta, secciona y separa las contaminaciones, las trabas y los vínculos internos.

»Monjas, hay siete factores de la iluminación[365] cuyo cultivo y práctica constante aniquilan las corrupciones, y el monje, habiéndolos experimentado por sí mismo con conocimiento superior, logra y permanece en este mismo mundo la liberación por la sabiduría, la liberación de la mente de corrupciones gracias a la aniquilación de las mismas. ¿Cuáles son los siete? Aquí, monjas, el monje cultiva la atención que es factor de iluminación que, basado en el apartamiento, el desapasionamiento y la cesación, madura el desasimiento.[366] El monje cultiva la indagación de la realidad... la energía... el gozo... el sosiego... la concentración... la ecuanimidad que son factores de la iluminación, basados en el apartamiento, el desapasionamiento y la cesación y que maduran el desasimiento.

»Monjas, he aquí los siete factores de la iluminación cuyo cultivo y práctica constante, aniquilan las corrupciones... [como antes]... la liberación

363. Los seis órganos sensoriales antes mencionados. (Ver nota 211.)
364. Objetos de los seis sentidos mencionados anteriormente.
365. Ver también el sermón 10. (Ver nota 213.)
366. De las corrupciones mentales. (Ver notas 103 y 237.)

por la sabiduría, la liberación de la mente de corrupciones gracias a la aniquilación de las mismas.»

Una vez que el venerable Nandaka hubo instruido a las monjas, las despidió:

–Podéis retiraros, monjas, ya es hora.

Entonces las monjas, habiendo gozado con las palabras del venerable Nandaka y, habiéndole dado las gracias, se levantaron, le ofrecieron sus respetos y, manteniéndolo a su derecha, fueron adonde estaba el Bienaventurado, se le acercaron, le ofrecieron sus respetos y permanecieron de pie a un lado. Mientras las monjas permanecían de pie, el Bienaventurado les dijo:

–Podéis retiraros, monjas, ya es hora.

Entonces las monjas le ofrecieron sus respetos y manteniéndolo a su derecha, se marcharon. No mucho después de que las monjas se hubieran marchado, el Bienaventurado se dirigió a los monjes:

–Monjes, al igual que en los días festivos de luna incompleta,[367] la gente no duda ni tiene incertidumbre sobre si la luna es llena o no, puesto que la luna no es evidentemente ni llena ni nueva, del mismo modo, monjes, las monjas se han complacido de la predicación de la Enseñanza de Nandaka pero su propósito no es todavía perfecto.[368]

Entonces, el Bienaventurado se dirigió al venerable Nandaka:

–Bueno, Nandaka, también mañana tendrías que adiestrar a las monjas del mismo modo.

–Sí, venerable señor –contestó el venerable Nandaka al Bienaventurado.

Luego, al día siguiente, por la mañana temprano, el venerable Nandaka se vistió, tomó el cuenco y el manto... [se repite lo mismo que el día anterior]... Entonces, las monjas le ofrecieron sus respetos y, manteniéndolo a su derecha, se marcharon. No mucho después de que las monjas se hubieran marchado, el Bienaventurado se dirigió a los monjes:

–Monjes, al igual que en los días festivos de luna llena, la gente no duda ni tiene incertidumbre sobre si la luna es creciente o llena, puesto que ya es

367. "*Uposatha*", literalmente "día de ayuno". Son los días de las cuatro fases principales de la luna (nueva, cuarto creciente, llena, cuarto menguante). En los de luna nueva y luna llena, los monjes celebran determinados actos de recitación de la Enseñanza y las reglas de la disciplina monástica. En los países de tradición budista theravāda, los seglares devotos tienen por costumbre aún hoy acudir al monasterio en cualquiera de esos días festivos para rendir homenaje al Buddha, escuchar sermones y practicar meditación. Los días festivos de luna incompleta son los de cuarto creciente y menguante. (Ver nota 220.)

368. Alusión a la perfección del recto propósito, factor del Noble Óctuple Sendero que, junto a la recta opinión, constituyen los dos factores del sendero correspondientes a la sabiduría. Las monjas todavía no han logrado la perfección de la sabiduría y, por consiguiente, la liberación de la mente sin corrupciones.

luna llena, del mismo modo, monjes, las monjas se han complacido de la predicación de la Enseñanza de Nandaka y su propósito ya es perfecto.[369]

»Monjes, aun la menos evolucionada de esas quinientas monjas, ha entrado ya en la corriente,[370] no puede retroceder, sino que está destinada y encaminada a la perfecta iluminación.»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

369. Han logrado algún estado de santidad, como lo confirma lo que se dice a continuación.
370. Ha logrado el primer grado de santidad. (Ver nota 230.)

4.1. CARACTERÍSTICAS FUNDAMENTALES: AMOR UNIVERSAL Y NO VIOLENCIA

El Buddha empieza a predicar la Enseñanza movido por la compasión ante el sufrimiento de los seres sin iluminar y con la intención de procurar su máximo bien y felicidad. Dicho bien y felicidad no es otra cosa que la liberación del sufrimiento. Para alcanzar la liberación, el Buddha propone siempre métodos pacíficos que no hagan violencia ni al cuerpo ni a la mente, tanto de uno mismo como de otros seres. Puesto que el Surgir Dependiente[371] *implica una visión del universo donde prima la interrelación y la condicionalidad recíproca, el amor a uno mismo y la búsqueda de la liberación propia es inseparable del amor a todos los seres y la búsqueda de la liberación ajena.*

Las doctrinas y prácticas de la Enseñanza y la Disciplina reflejan perfectamente este talante compasivo, benevolente y no violento del Buddha, basado en una concepción interdependiente de la realidad.

Aunque todos los sermones muestran en mayor o en menor grado el amor universal y la no violencia de la Enseñanza del Buddha, hemos seleccionado los sermones 21 y 86 por ejemplificar dicho talante en casos extremos e incluso hacia los enemigos.

En el sermón 21 el Buddha recomienda a uno de sus monjes que, ante las agresiones verbales o físicas, permanezca ecuánime cultivando la compasión y la benevolencia, primero hacia el agresor y después hacia todo el mundo. Luego se cuenta la historia de la seglar Vedehikā para ilustrar que la verdadera amabilidad y paz de alguien se aprecia no cuando todo va bien sino más bien cuando las cosas van mal. Entonces se explican las cinco formas en las que alguien se puede dirigir a nosotros y de nuevo se recomienda que, ante cualquiera de ellas, se practique la ecuanimidad, la compasión

371. Ver notas 328 y 356.

y la benevolencia, primero hacia la persona que nos habla y después hacia todo el mundo. El sermón concluye con el famoso símil de la sierra, donde se afirma que quien alberga odio incluso hacia las personas que le están serrando uno a uno los miembros de su cuerpo, no obra en conformidad con la Enseñanza del Buddha.

En el sermón 86, el Buddha hace que el sanguinario bandido Angulimāla, famoso por llevar un collar con los dedos de sus víctimas, renuncie a la violencia, deje de matar seres vivientes y se convierta en uno de sus discípulos. Tras la asombrosa transformación de Angulimāla, el rey Pasenadi reconoce la habilidad del Buddha para lograr de manera no violenta lo que la fuerza de las armas no puede conseguir. Más tarde, Angulimāla, después de haber logrado la iluminación, sufre la cruel venganza de sus antiguas víctimas pero, en lugar de sentir odio hacia ellas, desea su bien. El sermón concluye con los versos de Angulimāla deseando que sus enemigos puedan conocer algún día la Enseñanza del Buddha porque entonces ya no querrán hacer daño a nadie sino proteger a todos los seres vivientes, pequeños y grandes, fuertes y débiles.

Sermón del símil de la sierra (n° 21)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Entonces, el venerable Moliya Phagguna tenía excesivo trato con las monjas. Tanto era así que, si algún monje hablaba mal de ellas delante del venerable Moliya Phagguna, éste se alteraba, se disgustaba y le contradecía; y si algún monje hablaba mal delante de las monjas del venerable Moliya Phagguna, éstas se alteraban, se disgustaban y le contradecían. Hasta tal punto era excesivo el trato que tenía el venerable Moliya Phagguna con las monjas.

Entonces, un cierto monje fue adonde estaba el Bienaventurado, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el monje relató al Bienaventurado lo que sucedía. Entonces, el Bienaventurado llamó a un monje y le dijo:

–Ve adonde está el monje Moliya Phagguna y díle de mi parte que el Maestro le llama.

–Sí, venerable señor –respondió el monje al Bienaventurado y fue adonde estaba el venerable Moliya Phagguna, se le acercó y le dijo:

–Amigo Phagguna, el Maestro te llama.

–De acuerdo, amigo –respondió el venerable Moliya Phagguna, y fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el Bienaventurado dijo así al venerable Moliya Phagguna:

–¿Es verdad, Phagguna, que tienes tanto trato con las monjas, que si algún monje habla mal de ellas delante de ti, te alteras, disgustas y le contradices; y si algún monje habla mal de ti delante de las monjas, éstas se alteran, se disgustan y le contradicen?

–Así es, venerable señor.

–¿No eres tú, Phagguna, un hijo de familia que, por fe, ha dado el paso de la vida del hogar a la vida sin hogar?

–Así es, venerable señor.

–Phagguna, no es propio de un hijo de familia que, por fe, ha dado el paso de la vida del hogar a la vida sin hogar, tener tanto trato con las monjas.

»Así pues, Phagguna, si alguien habla mal de las monjas delante de ti, deberías renunciar a los deseos y pensamientos de la vida del hogar, y ten-

drías que practicar así: "Mi mente no se alterará, no pronunciaré malas palabras,[372] permaneceré afable y compasivo, con mente benévola y sin albergar odio". Así es, Phagguna, como tienes que practicar.

»En consecuencia, Phagguna, si alguien delante de ti abofetea a las monjas, las golpea con una piedra, las apalea o las agrede con un arma, deberías renunciar a los deseos y pensamientos de la vida del hogar y tendrías que practicar así: "Mi mente no se alterará... [como antes]". Así es, Phagguna, como tienes que practicar.

»En consecuencia, Phagguna, si alguien habla mal de ti en tu presencia, deberías renunciar a los deseos y pensamientos de la vida del hogar, y tendrías que practicar así: "Mi mente no se alterará... [como antes]". Así es, Phagguna, como tienes que practicar.

»Así pues, Phagguna, si alguien te abofetea, golpea con una piedra, apalea o te agrede con un arma, deberías renunciar a los deseos y pensamientos de la vida del hogar y tendrías que practicar así: "Mi mente no se alterará, no pronunciaré malas palabras, permaneceré afable y compasivo, con mente benévola y sin albergar odio".»

Luego el Bienaventurado se dirigió a los monjes:

–Monjes, en cierta ocasión, los monjes alegraron mi corazón. En aquella ocasión les dije: "Monjes, yo como una vez al día y gracias a ello, monjes, estoy libre de enfermedades y achaques, sano y fuerte, y vivo apaciblemente. Venid, monjes, comed una vez al día y gracias a ello, monjes, estaréis libres de enfermedades y achaques, sanos, fuertes y viviréis apaciblemente". Y no tuve que hacer nada más para instruir a aquellos monjes, bastó con hacer surgir en ellos la atención.[373]

»Imaginad un coche de caballos estacionado en buen terreno, con los arneses puestos, las riendas preparadas, la fusta a mano, de modo que un hábil cochero, auriga de caballos por domar, pueda montarlo, tomar las riendas con la mano izquierda, la fusta con la derecha y llevarlo de aquí para allá como y por donde quisiera. Pues del mismo modo, monjes, no tuve que hacer nada más para instruir a aquellos monjes, bastó con hacer surgir en ellos la atención.

»Por tanto, monjes, renunciad a lo perjudicial y dedicaos a lo que es beneficioso. Así conseguiréis el crecimiento, la mejora y madurez en esta Enseñanza y Disciplina.

372. Se refiere a los insultos, maldiciones y toda palabra dicha con odio, agresividad o intención de hacer daño a alguien.

373. La firme atención a todos los fenómenos necesaria para cultivar la visión cabal. Se pone como ejemplo la prontitud y docilidad de otros monjes a la hora de practicar las enseñanzas del Buddha porque Phagguna no estaba muy determinado a seguir sus consejos y dejar de tener tanto trato con las monjas.

»Imaginad, monjes, que cerca de algún pueblo o ciudad hubiera todo un soto de árboles de *sāla*[374] invadido por malezas de ricino, y que entonces apareciera un hombre deseoso de cuidar, mejorar y salvar la arboleda. Éste talaría y desecharía los árboles retorcidos y dañados por las malezas, desbrozaría el interior de la arboleda y cuidaría los árboles bien formados, para asegurar el crecimiento, la mejora y madurez del soto.

»Del mismo modo, monjes, renunciad a lo perjudicial y dedicaos a lo que es beneficioso. Así conseguiréis el crecimiento, la mejora y madurez en esta Enseñanza y Disciplina.

»Antiguamente, monjes, aquí mismo, en Sāvatthī, había una señora llamada Vedehikā. Gozaba de buena reputación, de ella se decía: "La señora Vedehikā es bondadosa, amable y apacible". La señora Vedehikā tenía una criada llamada Kālī, que era lista, trabajadora y eficiente. La criada Kālī pensó: "Goza de buena reputación, de ella se dice: 'La señora Vedehikā es bondadosa, amable y apacible'. Ahora bien ¿será que mi señora tiene mal genio en el fondo y no lo demuestra o será que no lo tiene? ¿Será que mi señora tiene mal genio y no lo demuestra porque soy eficiente, o será que no lo tiene? ¿Y si sometiera a prueba a mi señora?".

»Al día siguiente, monjes, la criada Kālī se levantó muy tarde. Entonces, monjes, la señora Vedehikā le dijo a Kālī:

–¡Pero, Kālī!, ¿Qué te pasa? ¿Por qué te levantas tan tarde?

–No me pasa nada, señora.

–¡Que no te pasa nada, mala criada, y te levantas tan tarde!

»Y la señora se enfadó, se disgustó y puso mala cara. Entonces, monjes, la criada Kālī pensó: "Mi señora tiene mal genio en el fondo pero no lo demuestra. Tiene mal genio y no lo demuestra porque soy eficiente. ¿Y si la sometiera a prueba un poco más?".

»Al día siguiente, monjes, la criada Kālī se levantó aún más tarde. Entonces, monjes, la señora Vedehikā le dijo a Kālī:

–¡Pero, Kālī!, ¿Qué te pasa? ¿Por qué te levantas tan tarde?

–No me pasa nada, señora.

–¡Que no te pasa nada, mala criada, y te levantas tan tarde!

»Y se enfadó, se disgustó y la regañó disgustada. Entonces, monjes, la criada Kālī pensó: "Mi señora tiene mal genio en el fondo pero no lo demuestra. Tiene mal genio y no lo demuestra porque soy eficiente. ¿Y si la sometiera a prueba un poco más?".

374. "*sāla*" (Shorea robusta) es un árbol robusto de bellas flores blancas. Según la tradición, el Buddha expiró debajo de dos de estos árboles en un soto a la entrada de la ciudad de Kusināra, en el territorio de los Malla (en la parte norte del actual estado de Uttar Pradesh), que visitaba regularmente con sus acompañantes.

»Al día siguiente, monjes, la criada Kālī se levantó aún más tarde. Entonces, monjes, la señora Vedehikā le dijo a Kālī:

–¡Pero, Kālī!, ¿Qué te pasa? ¿Por qué te levantas tan tarde?

–No me pasa nada, señora.

–¡Que no te pasa nada, mala criada, y te levantas tarde!

Y la señora se enfadó, se disgustó y, tomando una tranca, le dió un palo en la cabeza y se la abrió. Entonces, monjes, la criada Kālī, con la cabeza ensangrentada fue por el vecindario gritando: "¡Mirad lo que ha hecho la señora bondadosa, mirad lo que ha hecho la señora amable, mirad lo que ha hecho la señora apacible! ¿Cómo hace esto a su única criada, y, por levantarse tarde, se enfada, se disgusta y, tomando una tranca, le da un palo en la cabeza y se la abre?".

»Así, al cabo de un tiempo se difundió una mala reputación sobre la señora Vedehikā y de ella se decía: "La señora Vedehikā es furibunda, grosera y violenta".

»Del mismo modo, monjes, un monje puede ser muy bondadoso, muy amable y muy apacible mientras no le digan cosas desagradables, pero, monjes, es cuando le dicen cosas desagradables cuando se ve si el monje es realmente bondadoso, amable y apacible. Monjes, yo no digo que el monje pacífico es el que es pacífico y manso tan sólo para conseguir hábitos, donativos de comida, albergue y medicinas. ¿Por qué?, pues monjes, porque ese monje deja de ser pacífico y manso cuando no consigue hábitos, donativos de comida, albergue y medicinas. En cambio, monjes, el monje que es pacífico y manso porque honra, respeta y venera la Enseñanza, de ese yo digo que es pacífico.

»Por tanto, monjes, así es como tenéis que practicar: "Seremos pacíficos y mansos por honrar la Enseñanza, por respetar la Enseñanza y por venerar la Enseñanza".

»Monjes, hay cinco formas en que otros os pueden hablar: oportuna o inoportunamente, verdadera o falsamente, cortés o groseramente, beneficiosa o perjudicialmente, con mente benévola o albergando odio. Cuando os digan algo, os lo pueden decir oportuna o inoportunamente, os pueden decir algo verdadero o falso, os pueden decir algo cortés o grosero, os pueden decir algo beneficioso o perjudicial, os pueden decir algo con mente benévola o albergando odio. Por ello tenéis que practicar así: "Mi mente no se alterará, no pronunciaré malas palabras, permaneceré afable y compasivo, con mente benévola y sin albergar odio. Habiendo irradiado al que tengo delante con mente llena de benevolencia, continuaré a partir de él irradiando todo el mundo con la mente llena de benevolencia, magnánima, elevada, inconmensurable, sin odio ni malevolencia". Así es, monjes, como tenéis que practicar.

»Monjes, es como un hombre que viniese con una azada y una cesta, y dijera: "Esta gran tierra se quedará sin tierra", y cavando aquí y allí, esparciendo la tierra aquí y allí, escupiendo aquí y allí, orinando aquí y allí pensara: "Se quedará sin tierra, se quedará sin tierra".

»¿Qué os parece, monjes?, ¿conseguiría ese hombre que esta gran tierra se quedase sin tierra?

–No, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues, venerable señor, porque esta gran tierra es profunda e inconmensurable, no es posible que se quede sin tierra. Ese hombre no conseguiría más que cansancio y frustración.

–Del mismo modo, monjes, hay cinco formas en que otros pueden hablaros... [como antes]... Por ello tenéis que practicar así: "Mi mente no se alterará, [como antes]... continuaré a partir de él irradiando todo el mundo con la mente llena de benevolencia, magnánima, elevada, inconmensurable, sin odio ni malevolencia". Así es, monjes, como tenéis que practicar.

»Monjes, es como un hombre, que viniese con pinturas de color rojo, amarillo, azul y encarnado, y dijera: "Pintaré formas en el espacio y haré que aparezcan figuras".

»¿Qué os parece, monjes?, ¿conseguiría ese hombre pintar formas en el espacio y hacer que aparezcan figuras?

–No, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues, venerable señor, porque el espacio carece de formas y es invisible; no es posible pintar formas en él ni hacer que aparezcan figuras. Ese hombre no conseguiría más que cansancio y frustración.

–Del mismo modo, monjes, hay cinco formas en que otros pueden hablaros... [como antes]... Por ello tenéis que practicar así: "Mi mente no se alterará, [como antes]... continuaré a partir de él irradiando todo el mundo con la mente como el espacio, magnánima, elevada, inconmensurable, sin odio ni malevolencia". Así es, monjes, como tenéis que practicar.

»Monjes, es como un hombre que viniese con una antorcha llameante hecha de hierbas y dijera: "Yo, con esta antorcha hecha de hierbas, incendiaré y quemaré el río Ganges".

»¿Qué os parece, monjes?, ¿conseguiría ese hombre incendiar y quemar el río Ganges con la antorcha hecha de hierbas?

–No, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues, venerable señor, porque el río Ganges es profundo e inconmensurable. No es posible incendiarlo y quemarlo con una antorcha hecha de hierbas. Ese hombre no conseguiría más que cansancio y frustración.

»Del mismo modo, monjes, hay cinco formas en que otros pueden hablaros... [como antes]... Por ello tenéis que practicar así: "Mi mente no se alterará, [como antes]... continuaré a partir de él irradiando todo el mundo con una mente como el río Ganges, magnánima, elevada, inconmensurable, sin odio ni malevolencia". Así es, monjes, como tenéis que practicar.

»Monjes, es como si hubiese ahí una talega de piel de gato, muy bien curtida, tersa y suave, que no cruje ni crepita [cuando se toca], y viniese un hombre con un palo o un pedazo de tiesto y dijera: "Yo, dándole a la talega con este palo o este pedazo de tiesto haré que cruja y crepite".

»¿Qué os parece, monjes?, ¿conseguiría ese hombre, dándole con el palo o el pedazo de tiesto a la talega tan bien curtida, tersa y suave, que cruja y crepite?

–No, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues, venerable señor, porque la talega de piel de gato está muy bien curtida, tersa y suave, y no cruje ni crepita. Ese hombre no conseguiría más que cansancio y frustración.

–Del mismo modo, monjes, hay cinco formas en que otros pueden hablaros... [como antes]... Por ello tenéis que practicar así: "Mi mente no se alterará, [como antes]... continuaré a partir de él irradiando todo el mundo con la mente como la talega de piel de gato, magnánima, elevada, inconmensurable, sin odio ni malevolencia". Así es, monjes, como tenéis que practicar.

»Monjes, aunque unos bandoleros os estuviesen mutilando uno a uno los miembros del cuerpo con una sierra de doble mango, el que por ello les odiase no estaría siguiendo mis enseñanzas.

»Por ello tenéis que practicar así: "Mi mente no se alterará, no pronunciaré malas palabras, permaneceré afable y compasivo, con mente benévola y sin albergar odio. Habiendo irradiado al que tengo delante con mente llena de benevolencia, continuaré a partir de él irradiando todo el mundo con la mente llena de benevolencia, magnánima, elevada, inconmensurable, sin odio ni malevolencia". Así es, monjes, como tenéis que practicar.

»Monjes, si atendéis constantemente a este consejo del símil de la sierra, ¿veis, monjes, alguna forma de hablar, ya sea sutil o grosera, que os resulte insoportable?

–No, venerable señor.

–Por tanto, monjes, recordad constantemente este consejo del símil de la sierra. Ello os conducirá a felicidad y bienestar duraderos.»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

Sermón sobre Angulimāla (n° 86)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Entonces, en el reino del rey Pasenadi de Kosala, había un bandolero llamado Angulimāla, un asesino sanguinario dado a la agresión y a la violencia, despiadado con todo ser viviente. Con sus fechorías devastaba pueblos, ciudades y comarcas. Habiendo matado a muchas personas, llevaba un collar hecho con los dedos de sus víctimas.[375]

Un día, por la mañana temprano, el Bienaventurado se vistió y, tomando su cuenco y su manto, fue a Sāvatthī en busca de comida donada. Habiendo caminado por Sāvatthī recolectando comida, tras volver de la colecta de ofrendas, después de comer, habiendo ordenado su aposento, tomó el cuenco y el manto, y se dirigió hacia la carretera por la que merodeaba el bandolero Angulimāla. Los ganaderos, pastores y campesinos que pasaban a toda prisa, al ver que el Bienaventurado se dirigía hacia la carretera por que merodeaba el bandolero Angulimāla, le decían:

–No vayáis por este camino, asceta, por él merodea el bandolero llamado Angulimāla, un asesino sanguinario dado a la agresión y a la violencia, despiadado con todo ser viviente. Con sus fechorías ha devastado pueblos, ciudades y comarcas. Habiendo matado a muchas personas, lleva un collar hecho con los dedos de sus víctimas. Asceta, por este camino van grupos de diez, veinte, treinta y cuarenta personas, y, aun así, caen en manos del bandolero Angulimāla.

Por más que le decían, el Bienaventurado permanecía en silencio y seguía su camino.

Por segunda vez,... [como antes]... Por tercera vez ... [como antes]... Pero por más que le decían, el Bienaventurado permanecía en silencio y seguía su camino.

El bandolero Angulimāla vio venir de lejos al Bienaventurado y, habiéndolo visto pensó: "¡En verdad que es increíble, en verdad que es extraordinario! Se sabe que por este camino, aunque vengan en grupos de diez, veinte, treinta o cuarenta personas, igualmente caen en mis manos; pero aquí

375. Por ello era llamado Angulimāla, de *anguli* (dedos) y *māla* (collar o guirnalda).

llega un solo asceta, sin compañía, como traído por el destino. ¿Y si le quitara la vida a este asceta?".

Entonces, el bandolero Angulimāla, habiendo tomado la espada y el escudo, el arco y las flechas, se puso a seguir de cerca al Bienaventurado. Entonces el Bienaventurado recurrió a una de sus facultades paranormales y he aquí que el bandolero Angulimāla, por más veloz que caminase, no conseguía alcanzar al Bienaventurado, quien continuaba caminando normalmente. Entonces el bandolero Angulimāla pensó: "En verdad que es increíble, en verdad que es extraordinario. Antes podía alcanzar y atrapar a un elefante... a un caballo... a un carruaje... a un ciervo, pero ahora, por más veloz que camine, no consigo alcanzar a este asceta, quien continúa caminando normalmente".

Entonces se detuvo y dijo al Bienaventurado:

–Párate, asceta, párate, asceta.

–Parado estoy, Angulimāla, párate tu también.

Entonces Angulimāla pensó: "Estos ascetas, hijos de los Sakyas, dicen la verdad, se ajustan a la verdad. Pero este asceta, aunque sigue caminando, me dice: 'Parado estoy, Angulimāla, párate tu también'. ¿Y si le preguntara a este asceta?".

Entonces el bandolero Angulimāla habló al Bienaventurado en verso:

> Mientras tú caminas, asceta, me dices que ya has parado, y estando yo parado, me dices que no lo estoy.

»Te pregunto por el significado, asceta ¿por qué tú estás parado y yo no?

–Parado estoy, Angulimāla, por haber abandonado la violencia[376] hacia todos y cada uno de los seres vivientes.

»Pero tú no respetas a los seres que respiran, por eso yo estoy parado y tú no.

–¡Al fin!, un gran sabio y honorable asceta viene al gran bosque por mí.[377] Habiendo escuchado su verso sobre la Enseñanza, en verdad que renunciaré al mal.

Tras haber dicho esto, el bandolero tomó su espada y sus armas, y las arrojó al fondo de un barranco.

376. "*daṇḍa*", literalmente palo, garrote. Como es evidente, abandonar el palo o el garrote, no sólo es una manera de referirse exclusivamente a dicho tipo específico de arma, incluye además el abandono de toda clase de violencia física, verbal y mental. Para el Buddha, abandonar la violencia es algo más que dejar de matar o maltratar a otros seres (no sólo los humanos), también supone el abandono de actitudes mentales como por ejemplo el odio, la aversión, el deseo, el egoísmo, etc., que son, en realidad, las verdaderas raíces de las que derivan la violencia, la intolerancia y la falta de paz en el mundo. (Ver nota 446.)

377. En este momento, según el antiguo comentario, Angulimāla comprende que tiene ante si al Buddha en persona, que ha venido a mostrarle la vía de la liberación.

Luego, el bandolero se postró a los pies del Bien Encaminado y le pidió dar el paso.[378]

Entonces, el Buddha, el gran sabio compasivo, el maestro del mundo con sus dioses, le dijo así: "Ven, monje". De ese modo llegó a ser monje.

Entonces, el Bienaventurado se puso en marcha para volver a Sāvatthī, con el venerable Angulimāla como acompañante. Al poco tiempo, caminando y caminando, llegó a Sāvatthī. Allí, el Bienaventurado se instaló en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika.

En aquella ocasión, mucha gente se agolpaba a las puertas del palacio del rey Pasenadi, alborotando y gritando:

–¡Señor, hay un bandolero en vuestro reino, se llama Angulimāla, es un asesino sanguinario dado a la agresión y a la violencia, despiadado con todo ser viviente! Con sus fechorías devasta pueblos, ciudades y comarcas. Habiendo matado a muchas personas, lleva un collar hecho con los dedos de sus víctimas. Señor, ¡líbranos de él!

Entonces, el rey Pasenadi de Kosala, con una escolta de quinientos jinetes, partió de Sāvatthī hacia el parque por la mañana temprano. Viajó en su carruaje hasta donde el terreno lo permitía, luego se bajó del carruaje y continuó a pie hasta donde estaba el Bienaventurado. Se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el Bienaventurado le dijo así:

–¿Qué te ocurre, gran rey? ¿Amenaza hostilidades el rey Seniya Bimbisāra de Māgadha, o los Licchavis de Vesālī, o algún otro rey?

–No, venerable señor, no amenaza hostilidades el rey Seniya Bimbisāra de Māgadha, ni los Licchavis de Vesālī, ni ningún otro rey. Se trata, venerable señor, de que hay un bandolero en mi reino, se llama Angulimāla... [como antes]... Venerable señor, no conseguiré librarme de él.

–Y si vieras, gran rey, que Angulimāla, habiéndose cortado pelo y barba, habiéndose puesto el hábito anaranjado, ha dado el paso de la vida del hogar a la vida sin hogar, y se abstiene de matar a seres vivientes, se abstiene de tomar lo que no le es dado, se abstiene de mentir, come una sola vez al día, es casto, virtuoso y benigno, ¿qué le harías?

–Le ofreceríamos nuestros respetos, venerable señor, nos levantaríamos, le cederíamos el asiento y le pediríamos que aceptara hábitos, comida donada, alojamiento, medicamentos,[379] le daríamos resguardo, protección y defensa. Pero, venerable señor, ¿cómo puede alguien inmoral y malvado llegar a ser tan virtuoso y tener tanto dominio de sí mismo?

378. "*pabbajja*", literalmente salir, dar el paso de la vida en el hogar a la vida sin hogar. Tiene el valor de término técnico que indica el tránsito desde la condición de laico a monje, de vida seglar a vida consagrada. (Ver nota 5.)

379. Los cuatro requisitos que los seglares tienen que proporcionar al monje, que depende de ellos para vivir.

En aquel momento, el venerable Angulimāla estaba sentado no muy lejos del Bienaventurado. Entonces, el Bienaventurado, habiendo extendido el brazo derecho, dijo al rey Pasenadi de Kosala:

–Este, gran rey, es Angulimāla.

Entonces el rey Pasenadi de Kosala se atemorizó, quedando paralizado de miedo y con los pelos de punta. Entonces el Bienaventurado, viendo el temor, el pánico y los cabellos erizados del rey Pasenadi de Kosala, le dijo:

–No temáis, gran rey, no temáis, gran rey; no hay nada que temer de él.

Entonces, el rey Pasenadi de Kosala dejó de estar atemorizado, paralizado de miedo y con los pelos de punta. Se dirigió adonde estaba el venerable Angulimāla, se le acercó y le dijo:

–Venerable señor, ¿de verdad es vuestra excelencia Angulimāla?

–Así es, gran rey.

–¿A qué clan pertenece el padre de vuestra excelencia? ¿A qué clan pertenece vuestra madre?

–Mi padre es Gagga, gran rey. Mi madre, Mantāṇi.

–Larga vida a vuestra excelencia, hijo de Gagga y Mantāṇi. Yo procuraré a vuestra excelencia, hijo de Gagga y Mantāṇi, hábitos, comida donada, alojamiento y medicinas.

En aquel entonces, el venerable Angulimāla habitaba en el bosque, comía lo que le daban y, hechos de harapos, tenía los tres hábitos.[380] Entonces el venerable Angulimāla le dijo al rey Pasenadi de Kosala:

–No hace falta, gran rey; tengo completos los tres hábitos.

Luego, el rey Pasenadi de Kosala volvió adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el rey Pasenadi de Kosala dijo al Bienaventurado así:

–Es increíble, venerable señor; es extraordinario, venerable señor, el modo en que el Bienaventurado adiestra a los que están por adiestrar, pacifica a los que no tienen paz y lleva al *Nibbāna* definitivo a los que aún no lo han logrado.

»Venerable señor, nosotros no lo habríamos domado ni con palo ni espada, pero el Bienaventurado, sin palo ni espada, lo ha domado.

»Bueno, venerable señor, nos vamos ya, estamos muy ocupados y tenemos mucho que hacer.

–Cuando os parezca que es el momento, gran rey.

Entonces el rey Pasenadi de Kosala se levantó de su asiento, ofreció sus respetos al Bienaventurado y, manteniéndolo a su derecha, se marchó.

Entonces, por la mañana temprano, el venerable Angulimāla se vistió y, tomando su cuenco y su manto, entró en Sāvatthī en busca de comida dona-

380. Según la regla monástica, un monje no puede tener más de tres hábitos.

da. Mientras recorría Sāvatthī en busca de comida, vio a una mujer dando a luz a un niño mal colocado y deforme. Al verla, pensó: "¡Cuánto sufren los seres! ¡En verdad, cuánto sufren!".

Entonces, habiendo regresado de la colecta de comida en Sāvatthī, después de comer, el venerable Angulimāla fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el venerable Angulimāla dijo al Bienaventurado:

–He aquí, venerable señor, que por la mañana temprano... [se repite la narración anterior]... Al verla, pensé: "¡Cuánto sufren los seres! ¡En verdad, cuánto sufren!".

–Anda, Angulimāla, ve a Sāvatthī, acércate a esa mujer y dile: "Yo, hermana, desde que nací, no recuerdo haber quitado la vida intencionadamente a ningún ser viviente. En virtud de esta verdad, que te mejores tú y se mejore tu hijo".[381]

–Venerable señor, ¿no será eso mentir deliberadamente? Porque, venerable señor, yo he quitado la vida a muchos seres vivientes intencionadamente.

–En ese caso, anda, Angulimāla, ve a Sāvatthī, acércate a esa mujer y dile: "Yo, hermana, desde que nací de Noble nacimiento,[382] no recuerdo haber quitado la vida intencionadamente a ningún ser viviente. En virtud de esta verdad, que te mejores tú y se mejore tu hijo".

–Sí, venerable señor.

Y tras responder al Bienaventurado, el venerable Angulimāla fue a Sāvatthī, se acercó a aquella mujer y le dijo: "Yo, hermana, desde que nací de Noble nacimiento, no recuerdo haber quitado la vida intencionadamente a ningún ser viviente. En virtud de esta verdad, que te mejores tú y se mejore tu hijo".

Acto seguido, la mujer y el hijo se pusieron bien.

No mucho después, viviendo retirado, diligente, fervoroso y resuelto, el venerable Angulimāla, realizándola por sí mismo con conocimiento superior, en este mismo mundo, logró y permaneció en la perfección suprema de la vida de santidad por la que los hijos de familia hacen bien en dar el paso de la vida del hogar a la vida sin hogar. Y supo: "Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, no hay ya más devenir". Y el venerable Angulimāla fue perfectamente santo.[383]

381. En las tradiciones populares de la época era común la exaltación del poder benéfico de la declaración solemne de una verdad fundamental, por parte de persona virtuosa. Ejemplos de ello se encuentran en los *Jātakas*, narraciones que cuentan hechos de existencias anteriores del Buddha.
382. Es decir, desde que dio el paso a la vida consagrada. (Ver nota 5.)
383. O sea *arahant*, el cuarto y máximo grado de santidad de quien ha realizado el *Nibbāna* (ver nota 225).

Una mañana, el venerable Angulimāla se vistió y, tomando su cuenco y su manto, entró en Sāvatthī en busca de comida donada.

En aquella ocasión, alguien arrojó una piedra que dio en el cuerpo del venerable Angulimāla, otro le arrojó un palo que también le dio en el cuerpo, y otro le arrojó unos guijarros que igualmente dieron en el blanco. Entonces, el venerable Angulimāla, con la cabeza abierta y chorreando sangre, el cuenco destrozado y el manto hecho trizas, fue adonde estaba el Bienaventurado. El Bienaventurado vio venir de lejos al venerable Angulimāla y le dijo:

–Acéptalo brahmín, acéptalo brahmín. Estás experimentando en este mismo mundo el resultado de tus acciones, brahmín. De otro modo, el resultado de tus acciones te habría ido viniendo en los infiernos durante muchos años, durante muchos cientos de años, durante muchos miles de años.[384]

Un día, estando en la soledad del retiro, y experimentando la felicidad de la liberación, el venerable Angulimāla exclamó solemnemente:

> –Aquél que antes era descuidado pero después es diligente,
> ése ilumina el mundo como la luna cuando no hay nubes.
> Quien estaba oscurecido por las malas acciones que hizo y por sus obras beneficiosas, ahora ya no lo está,
> ése ilumina el mundo como la luna cuando no hay nubes.
> El joven monje que practica la instrucción del Buddha
> ése ilumina el mundo como la luna cuando no hay nubes.
> Ojalá que mis enemigos escuchen una plática sobre la Enseñanza,
> ojalá que mis enemigos practiquen la instrucción del Buddha.
> Ojalá que mis enemigos sigan a esos hombres que, en paz, invitan a adoptar la Enseñanza.
> Ojalá que mis enemigos escuchen alguna vez la Enseñanza de quienes promulgan la paciencia y elogian la mansedumbre, y que vivan en conformidad con ella.
> Así no obrarán con violencia ni hacia mi ni hacia nadie,
> y, logrando la paz suprema, protegerán tanto a los fuertes como a los débiles.
> Como los acanaladores encauzan las aguas, como los flecheros hacen flechas bien rectas,
> como los carpinteros dominan la madera, así los sabios se dominan a sí mismos.

384. Según la ley del karma, uno recoge tarde o temprano el fruto de sus acciones anteriores en esta o en otras vidas posteriores. Dado que Angulimāla había alcanzado la perfección de la santidad y, por tanto, no iba a renacer nunca más, tenía que experimentar el resultado de sus acciones antes de morir.

Hay quienes adiestran a palos, otros con aguijadas y látigos,
pero yo he sido adiestrado por uno que no usa ni palo ni espada.
Inofensivo me llaman, aunque violento fui,
el de hoy es mi verdadero nombre, porque ya con nadie violento soy.
Yo fui el famoso bandolero Angulimāla,
arrastrado por la gran corriente, tomé refugio en el Buddha.
Yo fuí el famoso Angulimāla, el sanguinario.
Ved ahora a qué refugio me he acogido, cortando la soga del devenir.
Habiendo cometido muchas acciones conducentes a malos destinos,
ya he pagado aquí los frutos de mis acciones y como con la conciencia tranquila.[385]

La gente ignorante y necia es descuidada;
el inteligente cultiva la diligencia[386] como su mayor riqueza.
No seáis descuidados, no os acostumbréis a disfrutar de los placeres de los sentidos.

Diligentes, meditad para alcanzar la felicidad más excelsa.
Bien encaminada fue mi decisión, no me equivoqué,
de las enseñanzas conocidas, he venido a la mejor.
Bien encaminada fue mi decisión, no me equivoqué,
habiendo obtenido el triple conocimiento,[387] he realizado la instrucción del Buddha.

385. O sea que puede alimentarse con la comida donada por los seglares con la conciencia tranquila.
386. "*appamāda*", diligencia. No sólo connota actividad y eficacia en contraposición a la pereza, sino que también hace referencia a guardar siempre la atención y mantenerse continuamente en estado de alerta y vigilancia. Las últimas palabras del Buddha a sus discípulos fueron: "*las cosas condicionadas decaen, perseverad con diligencia*".
387. *1)* Capacidad de recordar propias existencias anteriores; *2)* El llamado "ojo divino", con el cual se percibe el surgir y desaparecer de otros seres y sus respectivos destinos, faustos o infaustos según el fruto de sus actos, dichos y pensamientos; *3)* El aniquilamiento de las corrupciones (ver notas 56 y 103) que constituye la liberación definitiva.

4.2. CARACTERÍSTICAS FUNDAMENTALES: ESFUERZO PERSONAL

Como ya indicamos en la Introducción, el Buddha, al dejar el hogar, se dedicó a la vida de los samaṇa, *o, literalmente, de los que se esfuerzan. Eran éstos ascetas itinerantes que se esforzaban mediante diversas disciplinas religiosas (generalmente la mortificación y el yoga mental) para lograr la liberación. Como hemos visto al hablar de la búsqueda de la liberación, el Buddha reinterpreta el concepto de acción relevante para la salvación que predominaba entre los ascetas errantes: el sufrimiento de la mortificación es inútil para expiar los males cometidos en el pasado, y las técnicas de concentración yóguicas conducen a abstracciones meditativas muy beneficiosas pero insuficientes para lograr la liberación definitiva del sufrimiento.*

La reinterpretación que realiza el Buddha del concepto de acción útil para la salvación afecta también a la tradición védica de los brāhmaṇa *o de los brahmines: la purificación no se consigue mediante los sacrificios rituales ofrecidos a los dioses ni bañándose en ciertos ríos considerados como sagrados. Dicho de otro modo: para el Buddha, la acción soteriológica o* kamma *(*karma *en sánscrito) ya no es la acción ritual (sentido originario de la palabra en la religión brahmánica) sino la acción voluntaria que se expresa a través del pensamiento, la palabra y la conducta. La liberación pasa a depender, del poder purificador del sacrificio o de las aguas de ciertos ríos, al propio esfuerzo personal y a la moralidad de las acciones voluntarias.*

El Buddha no sólo moraliza el concepto brahmánico de karma *sino que además transforma la pureza genética asociada al concepto de* brāhmaṇa *o brahmín en pureza moral y espiritual. El concepto budista de brahmín sigue designando al miembro más puro y digno de respeto de la sociedad, pero ya no por nacer en la casta sacerdotal, conocer los Veda u oficiar el sacrificio, sino por haber alcanzado el grado máximo de perfección espiritual.*

La finalidad de esta doble transformación de los conceptos de kamma *(acción) y de* brāhmaṇa *(brahmín), no es otra que la de inducir a la propia acción responsable y al propio esfuerzo personal como principal poder purificador.*

Que todo el mundo, independientemente de la casta de procedencia, pueda llegar a ser brahmín mediante sus propias acciones, presupone que la máxima pureza no depende ni de los genes ni de la condición social.

Que los sacrificios y las aguas sagradas no tengan poder purificador, presupone que dicho poder purificador se encuentra dentro de uno mismo, en el propio esfuerzo personal y en las acciones que cada uno realiza voluntariamente.

En el sermón 7, mediante el símil de la tela se explica cómo la pureza y la impureza son consecuencia de las contaminaciones que hay en la mente, y que la purificación se consigue con el baño interior, o sea con las acciones virtuosas, no con baños en tal o cual río. También cabe destacar la afirmación según la cual la persona virtuosa supera la distinción entre días propicios y no propicios, lo que significa que para el Buddha no hay que esperar a los días festivos o de luna llena para realizar acciones meritorias espiritualmente.

En el sermón 98, dos jóvenes brahmines preguntan al Buddha si lo que convierte a uno en brahmín es el lugar de nacimiento o la acción, entendiendo por acción la realización del sacrificio ritual. El Buddha les explica que entre los seres humanos no hay diferencias al nacer y que uno es socialmente lo que es por las acciones que realiza. Las distinciones entre las castas, nombres y clanes de pertenencia son convenciones sociales carentes de fundamento en la naturaleza humana. Se llega a ser brahmín, no en el sentido de miembro de la casta sacerdotal sino en el sentido de seres espiritualmente puros, mediante las propias acciones voluntarias y la práctica espiritual.

Sermón sobre el símil de la tela (n° 7)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Allí, el Bienaventurado se dirigió a los monjes:

–Monjes.

–Sí, venerable señor –le respondieron los monjes. Y el Bienaventurado les dijo así:

–Monjes, imaginad una tela manchada y sucia, y que alguien, para teñirla, la metiera en un tinte, sea éste de color azul, amarillo, rojo o rosa; quedaría mal teñida y de color impuro. ¿Por qué?, pues por la impureza de la tela. Del mismo modo, monjes, de una mente contaminada cabe esperar que vaya a un mal destino.

»Monjes, imaginad una tela pura y limpia, y que alguien, para teñirla, la metiera en un tinte, sea éste de color azul, amarillo, rojo o rosa; quedaría bien teñida y de color puro. ¿Por qué?, pues por la pureza de la tela. Del mismo modo, monjes, de una mente sin contaminar, cabe esperar que vaya a un buen destino.

»¿Cuáles son, monjes, las contaminaciones de la mente?, la codicia y avidez desmesurada es una contaminación de la mente, la malevolencia... [se repite la frase]... la ira... el rencor... el desprecio... la soberbia... la envidia... el egoísmo... la falsedad... la deshonestidad... la tozudez... la agresividad... la presunción... el engreimiento... la vanidad... el descuido es una contaminación de la mente.

»Monjes, el monje se dice: "La codicia y avidez desmesurada es una contaminación de la mente", y habiéndolo visto así, renuncia a la codicia y avidez desmesurada que es una contaminación de la mente. Igualmente se dice: "La malevolencia... [se repite la frase]... la ira... el rencor... el desprecio... la soberbia... la envidia... el egoísmo... la falsedad... la deshonestidad... la tozudez... la agresividad... la presunción... el engreimiento... la vanidad... el descuido es una contaminación de la mente", y habiéndolo visto así, renuncia al descuido que es una contaminación de la mente.

»Monjes, cuando el monje ha visto y renunciado a la codicia y avidez desmesurada que es una contaminación de la mente... a la malevolencia que es... [se repite lo mismo]... a la ira... al rencor... al desprecio... a la sober-

bia... a la envidia... al egoísmo... a la falsedad... a la deshonestidad... a la tozudez... la agresividad... a la presunción... al engreimiento... a la vanidad... al descuido que es una contaminación de la mente, entonces adquiere plena confianza[388] en el Buddha y piensa: 'El Bienaventurado es santo, completamente iluminado, perfecto de saber y buena conducta, bien encaminado, conocedor del universo, insuperable guía de los seres humanos por adiestrar, maestro de dioses y hombres, iluminado, bienaventurado.

»Adquiere plena confianza en la Enseñanza y piensa: "La Enseñanza está bien explicada por el Bienaventurado, es patente en este mismo mundo, hay que venir y verla, hace progresar y debe ser experimentada por los sabios por sí mismos".

»Adquiere plena confianza en la Comunidad y piensa: "La Comunidad de discípulos del Bienaventurado sigue el buen camino, el camino derecho, el camino conforme, el camino debido, a saber, los cuatro pares de personas, los ocho tipos de individuos;[389] esta comunidad de discípulos del Bienaventurado es merecedora de dádivas, merecedora de hospitalidad, merecedora de ofrendas, merecedora de reverencias, incomparable terreno de mérito para el mundo".

»Cada vez que se aparta [de las contaminaciones de la mente], que las abandona, las deja, las excluye y renuncia a ellas,[390] reflexiona: "Tengo plena confianza en el Buddha", y logra ver lo que significa, logra ver la Enseñanza, logra la alegría que acompaña a la Enseñanza; de la alegría nace el gozo, del gozo, el cuerpo se sosiega, con el cuerpo sosegado, experimenta felicidad, y, feliz, la mente se concentra. Reflexiona: "Tengo plena confianza en la Enseñanza", y logra ver lo que significa, logra ver la Enseñanza, logra la alegría que acompaña a la Enseñanza; de la alegría nace el gozo, del gozo, el cuerpo se sosiega, con el cuerpo sosegado, experimenta felicidad, y, feliz, la mente se concentra. Piensa: "Tengo plena confianza en la Comunidad", y logra ver lo que significa lograr ver la Enseñanza, logra la alegría que acompaña a la Enseñanza; de la alegría nace el gozo, del gozo, el cuer-

388. Cuando lo que era confianza o fe racional en las tres joyas (el Buddha, la Enseñanza y la comunidad de Nobles Discípulos) se convierte en convicción por haber logrado algún estado de santidad y haber visto por uno mismo (ver el sermón 27), se habla de perfección de la confianza o confianza propia de los Nobles.

389. Se refiere a los Nobles Discípulos, que han conseguido uno u otro de los grados de santidad (ver notas 225, 228 a 230). Los grados son cuatro, y en cada uno de ellos hay dos momentos: el de acceso, llamado, "camino" (*magga*) y el de firme establecimiento, llamado "fruto" (*phala*).

390. Los ejercicios contemplativos (en este caso, contemplación de las Tres Joyas, el Buddha, la Enseñanza, la Comunidad de Nobles discípulos), practicados con energía y asiduidad, producen la suspensión momentánea o parcial de las contaminaciones, lo que hace luego posible, como explica el texto, la consecución de un elevado grado de concentración mental. Al desarraigo total de las contaminaciones se llega sólo con la liberación definitiva.

po se sosiega, con el cuerpo sosegado, experimenta felicidad, y, feliz, la mente se concentra.

»Monjes, el monje cuya virtud, estado mental[391] y sabiduría son tales, aun comiendo alimentos donados suculentos, arroz fino, acompañado de varias salsas y guisados picantes, no sufre menoscabo.[392]

»Monjes, al igual que una tela manchada y sucia, lavada en agua cristalina queda pura y resplandeciente, o el oro fundido en un crisol queda puro y resplandeciente, del mismo modo, monjes, el monje cuya virtud, estado mental y sabiduría son tales, aun comiendo alimentos donados suculentos, arroz fino, acompañado de varias salsas y guisados picantes, no sufre menoscabo.

»Vive con la mente llena de benevolencia y la irradia hacia el primero de los puntos cardinales, lo mismo hacia el segundo, lo mismo hacia el tercero y lo mismo hacia el cuarto, hacia arriba, hacia abajo, y todo alrededor, por todas partes y a todos como a sí mismo. Vive irradiando todo el mundo con la mente llena de benevolencia, magnánima, elevada, inconmensurable, sin odio ni malevolencia.

Vive con la mente llena de compasión... alegría compartida... ecuanimidad... y las irradia hacia el primero de los puntos cardinales, lo mismo hacia el segundo, lo mismo hacia el tercero y lo mismo hacia el cuarto, hacia arriba, hacia abajo, y todo alrededor, por todas partes y a todos como a sí mismo. Vive irradiando todo el mundo con la mente llena de compasión, alegría compartida, ecuanimidad, con mente magnánima, elevada e inconmensurable, sin odio ni malevolencia.[393]

»Sabe: "Existe esto, existe lo inferior, existe lo excelso, existe una salida que transciende estas esferas de la percepción".[394]

391. El sendero del Buddha se suele dividir en tres partes, disciplina ética, disciplina de la concentración y disciplina de la sabiduría. La expresión "*evaṁdhamma*", significa literalmente "estado mental así", y es una manera de referirse a la disciplina de la concentración, compuesta de tres factores: recto esfuerzo, recta atención y recta concentración. (Ver Introducción, sección 3.3.)

392. Para el discípulo que ya es Noble no hay peligro de apego a los disfrutes de los sentidos que entorpecería su progreso.

393. Tenemos aquí las contemplaciones de las cuatro sublimidades (*brahmāvihāra*, ver notas 169 y 173 a 176), literalmente "divinas moradas", muy indicadas para corregir la innata tendencia al egoísmo, y para conseguir las abstracciones de la meditación de serenidad (los *jhāna*, ver los sermones 27 y 38) en el caso de los Nobles Discípulos.

394. Existe esto (el plano de las cuatro moradas sublimes), existe lo inferior (los demás planos de realidad), existe lo excelso (el *Nibbāna*), existe una salida que transciende todos los planos de la percepción, (el camino supramundano hacia el *Nibbāna*). El comentario tradicional ofrece otra explicación: existe esto (el sufrimiento), existe lo inferior (el origen del sufrimiento), existe lo excelso (el camino que conduce a la liberación del sufrimiento), existe una salida (el *Nibbāna*). Siempre según el comentario, esta reflexión expresa la visión cabal que practica un Noble Discípulo llegado ya al penúltimo nivel, el "del que no regresa" (*anāgāmin*), y en el párrafo siguiente se le ve lograr la liberación definitiva del santo perfectamente iluminado (*arahant*).

»Al conocer y ver así, la mente se libera de la traba del deseo de los sentidos, la mente se libera de la traba del devenir, la mente se libera de la traba de la ignorancia. Al liberarse conoce que está liberado y sabe: "Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, no hay ya más devenir".

»Monjes, a este monje se le denomina purificado mediante el baño interior.

En aquel momento, el brahmín Sundarika Bhāradvāja estaba sentado cerca del Bienaventurado. Entonces, el brahmín Sundarika Bhāradvāja dijo al Bienaventurado:

–¿Es que el honorable Gotama no va a bañarse al río Bājukā?[395]

–¿Por qué, brahmín, al río Bājukā? ¿Qué me hará el río Bājukā?

–Honorable Gotama, mucha gente venera el río Bājukā porque libera, mucha gente venera el río Bājukā porque genera mérito y mucha gente se limpia de malas acciones cometidas en el río Bājukā.

Entonces el Bienaventurado se dirigió al brahmín Sundarika Bhāradvāja con estos versos:

Aunque sea en el Bājukā, el Adhikakkā, el Gayā o el Sundarikā,
el Sarassatī, el Payāga, o el río Bahumatī
dondequiera se meta el ignorante, las negras acciones no se purifican.
¿Qué me hará el Sundarikā? ¿Qué el Payāga?, ¿qué el río Bājukā?
Así no se purifica el hombre violento, culpable y malvado.
Para quien es puro, cualquier día es fiesta de primavera,[396]
para quien es puro, cualquier día es fiesta de guardar,[397]
el que es puro y actúa con pureza, llega siempre a feliz resultado.
Aquí es, brahmín, donde hay que bañarse
para la salvación de todos los seres.
Si no mientes, si no dañas a seres vivientes,
si no tomas lo que no te dan, si tienes fe y estás libre de egoísmo,
¿para qué ir a Gayā? Cualquier pozo te dará agua igual que Gayā.

395. Se refiere a la creencia hinduista, aún muy vigente hoy día en la India, en la purificación por inmersión en aguas santas, especialmente las del Ganges, pero también otros ríos del subcontinente, como los que se citan a continuación. El Buddha, por el contrario, subraya que lo importante es la actitud mental (el baño interior), y no el rito puramente externo.

396. "*phaggu*", día en que se celebraba el equinoccio vernal, considerado tradicionalmente por la tradición brahmánica como especialmente indicado para realizar ciertas purificaciones rituales. Para el Buddha, cualquier día es bueno para purificarse, es decir, adecuado para llevar una vida de santidad, santificable.

397. "*uposatha*", día festivo. (Ver notas 367 y 220.)
Al decir que para la persona pura todos los días son festividades santificables y religiosas, el Buddha se está enfrentando a otra de las grandes supersticiones religiosas de su época, a saber, creer que realizar buenas obras en determinados días sagrados es más meritorio o purifica más que realizarlas en otros días. Como ocurre con la creencia en la capacidad purificadora del agua de ciertos ríos, esta creencia sigue vigente en muchas religiones.

Dicho esto, el brahmín Sundarika Bhāradvāja dijo al Bienaventurado:

–¡Excelente, maestro Gotama! ¡Excelente, maestro Gotama! En verdad, maestro Gotama, como uno que levanta lo caído, o revela lo oculto, o indica el camino al extraviado, o alza un candil en la oscuridad pensando: "los que tengan ojos, que vean", así es como el Bienaventurado explica la Enseñanza de diversas maneras.

»Yo voy por refugio al maestro Gotama, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes.

»Pido que se me permita dar el paso ante el honorable Gotama y se me conceda la ordenación de monje.»[398]

Entonces, el brahmín Sundarika Bhāradvāja dio el paso ante el Bienaventurado e ingresó de monje en la orden.

No mucho después de haber ingresado, el venerable Bhāradvāja, viviendo retirado, diligente, fervoroso y resuelto, realizándola por sí mismo con conocimiento superior, en este mismo mundo, logró y permaneció en la perfección suprema de la vida de santidad por la que los hijos de familia hacen bien en dar el paso de la vida del hogar a la vida sin hogar. Y supo: "Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, no hay ya más devenir". Y el venerable Bhāradvāja alcanzó la perfección de la santidad.

398. "*upasampadā*" El brahmín solicita la ordenación definitiva de monje y no, como es más común, la de novicio (*sāmaṇera*).

Sermón a Vāseṭṭha
(n° 98)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Icchānaṃkala, en el bosque cercano a Icchānaṃkala.

En aquella ocasión se encontraban allí muchos brahmines ricos y muy famosos, a saber: el brahmín Cankī, el brahmín Tārukkha, el brahmín Pokkharasāti, el Brahmín Jāṇussoṇi, el brahmín Todeyya y otros brahmines ricos y muy famosos.

Entonces, mientras los jóvenes brahmines Vāseṭṭha y Bhāradvāja[399] iban caminado dando un paseo, surgió entre ellos esta conversación: "¿Cómo se llega a ser brahmín?".

El joven brahmín Bhāradvāja dijo:

–Cuando se es de puro abolengo por ambas partes, tanto por parte del padre como por parte de la madre hasta la séptima generación de antepasados, cuando se es de linaje intachable e inmaculado, entonces se es un brahmín.

El joven brahmín Vāseṭṭha dijo:

–Cuando se siguen los preceptos morales y las obligaciones religiosas, entonces se es un brahmín.

Pero el joven brahmín Bhāradvāja no pudo convencer al joven brahmín Vāseṭṭha, y el joven brahmín Vāseṭṭha tampoco pudo convencer al joven brahmín Bhāradvāja. Entonces Vāseṭṭha dijo a Bhāradvāja:

–Venerable Bhāradvāja, este asceta, Gotama, hijo de los Sakyas, ha dado el paso dejando una familia Sakyas, reside ahora en Icchānaṃkala, en el bosque cercano a Icchānaṃkala. El honorable Gotama goza de buena reputación, se dice que: "El Bienaventurado es santo, completamente iluminado, perfecto de saber y buena conducta, bien encaminado, conocedor del universo, insuperable guía de los seres humanos por adiestrar, maestro de dioses y hombres, iluminado, bienaventurado".

»Venerable Bhāradvāja, vayamos adonde está el asceta Gotama, acerquémonos a él, preguntémosle sobre la cuestión y, tal y como nos responda, así lo recordaremos.

–Sí, venerable –respondió el joven Bhāradvāja.

Luego, los jóvenes Vāseṭṭha y Bhāradvāja fueron adonde estaba el Bienaventurado, se acercaron e intercambiaron saludos con él. Terminada

399. Sobre los brahmines Cankī y Bhāradvāja Kāpaṭhika, ver también el sermón 95. Sobre Jāṇussoṇi, ver el sermón 27.

aquella charla amigable y cortés, se sentaron a un lado. Una vez sentados, el joven Vāseṭṭha se dirigió al Bienaventurado con estos versos:

–Ambos estamos autorizados y reconocidos como conocedores de la triple sabiduría,[400]
yo soy discípulo de Pokkharasāti, el joven lo es de Tārukkha,
dominamos todo lo relativo a los tres Veda,
somos expertos en poética y gramática
y como maestros podemos enseñar.
Gotama, discutimos sobre la cuestión del nacer,
Bhāradvāja dice que se es brahmín por nacimiento,
yo que por las acciones, de esto te informamos a ti, que eres vidente.
Ninguno de nosotros pudo convencer al otro,
por eso venimos a preguntar al honorable, de quien se dice que está completamente iluminado.
Al igual que la gente saluda reverencialmente a la luna llena,
así Gotama es honrado y venerado en el mundo.
Preguntamos a Gotama, al ojo que ha surgido en el mundo:
¿se es brahmín por nacimiento o se llega a ser por las acciones?,
Di a los que no lo saben, cómo saber que alguien es un brahmín.
–Vāseṭṭha –dijo el Bienaventurado–,
os explicaré poco a poco las cosas,
las clases de seres vivientes y su forma de nacer.
Primero están las hierbas y los árboles carentes de conciencia,
que se diferencian por las características de la especie y su forma de nacer.
Luego están los insectos, los que vuelan y los que andan,
que se diferencian por las características de la especie y su forma de nacer.
Luego están los cuadrúpedos, pequeños y grandes,
que se diferencian por las características de la especie y su forma de nacer.
Luego están los gusanos, los reptiles y las serpientes,
que se diferencian por las características de la especie y su forma de nacer.
Luego están los peces y demás animales que viven en el agua,
que se diferencian por las características de la especie y su forma de nacer.
Luego los pájaros y demás seres que baten sus alas en el aire,
que se diferencian por las características de la especie y su forma de nacer.

400. "*tevijjā*", triple sabiduría o conocimiento de los tres Vedas. Nótese que en la época del Buddha el cuarto de los Vedas tradicionales, el *Atharva Veda*, no era todavía aceptado por la ortodoxia brahmánica y, por consiguiente, no era objeto de estudio obligatorio para los sacerdotes brahmánicos. (Ver nota 431.)
Este hecho es significativo para valorar en su justa medida la antigüedad del material contenido en los sermones pali. Para la concepción budista del triple conocimiento, ver nota 460.

En cambio, todas estas diferencias por características de la especie y por la forma de nacer
no se dan entre los seres humanos,
ni en lo que respecta al pelo, cabeza, oído, ojos,
boca, nariz, labios, cejas,
cuello, hombros, vientre, espalda,
nalgas, pecho, ano, genitales,
manos, pies, dedos, uñas,
rodillas, muslos, color, voz,
en nada se dan las diferencias de especie y forma de nacer
que se dan entre otras clases de seres.[401]
Nada en los cuerpos hace diferentes a los seres humanos,
la diferencia entre humanos es una denominación convencional.[402]
Si alguien se gana la vida cuidando ganado,
lo llamamos ganadero, Vāseṭṭha, no brahmín.
Si alguien se gana la vida trabajando algún arte,
le llamamos artesano, Vāseṭṭha, no brahmín.
Si alguien se gana la vida comerciando con otros,
le llamamos mercader, Vāseṭṭha, no brahmín.
Si alguien se gana la vida sirviendo a otros,
le llamamos siervo, Vāseṭṭha, no brahmín.
Si alguien se gana la vida robando a otros,
le llamamos ladrón, Vāseṭṭha, no brahmín.
Si alguien se gana la vida con el arco,
le llamamos noble guerrero, Vāseṭṭha, no brahmín.
Si alguien se gana la vida oficiando ritos,
le llamamos sacerdote, Vāseṭṭha, no brahmín.[403]
Si alguien es el señor de alguna región o ciudad,
le llamamos rey, Vāseṭṭha, no brahmín.

No llamo brahmín al que nace en un determinado lugar o procede de una determinada madre, ni al que lleva título de "señor" y tiene algo,[404]

401. Es decir, todos los seres humanos pertenecen a una misma especie. Aunque existan diferentes razas y colores de la piel, prevalece la unidad de la especie humana, y las características de la especie y la forma de nacer son las mismas para todos los seres humanos.
402. El Buddha rechaza la primera de las opiniones, la tesis de Bhāradvāja según la cual uno es brahmín por nacimiento. Para el Buddha, las castas no son algo natural sino cultural, la distinción entre los seres humanos por nacimiento es fruto de las convenciones humanas. Los seres humanos nacen iguales, es decir, sin distinción de casta, sin ser más o menos puros, más o menos nobles, etc.
403. El Buddha rechaza la opinión de Vāseṭṭha.
404. No se refiere a tener algo en sentido material sino más bien al que tiene o considera algo como suyo, lo que equivale a tener todavía apego y no haber alcanzado la liberación.

en cambio, al que no tiene nada[405] y no se aferra, a ése llamo brahmín.
Al que habiendo cortado con todas las trabas, no se atormenta,
carece de temores, se ha desligado, a ése llamo brahmín.
Al que ha cortado las cinchas, las correas, las riendas y la brida,
al que se ha sacudido la vara del carro,[406] al Buddha, a ése llamo brahmín.
Al que sobrelleva sin maldecir los insultos, las vejaciones y aun el encarcelamiento,
con la fuerza de su paciencia y capacidad de dominarse, a ése llamo brahmín.
Al que es manso, piadoso, íntegro, humilde,
al que está adiestrado y lleva su último cuerpo, a ése llamo brahmín.
Al que, como una gota de agua en una hoja de loto, o un grano de mostaza en la punta de un cuchillo,
no se adhiere a los placeres de los sentidos, a ése llamo brahmín.
Al que sabe por sí mismo en este mundo que ha aniquilado el sufrimiento,
ha abandonado la carga y se ha desligado, a ése llamo brahmín.
Al de sabiduría profunda, inteligente y que sabe lo que pertenece al camino
y lo que no, al que ha conseguido la meta suprema, a ése llamo brahmín.
Al que no se asocia ni con cabezas de familia ni con renunciantes,
al que no posee hogar y tiene pocas necesidades, a ése llamo brahmín.
Al que ha abandonado la violencia hacia todos los seres, tanto fuertes como débiles,
no mata ni hace que otros maten, a ése llamo brahmín.
Al que sin impedimentos entre los que están impedidos, al extinto[407] entre los abrasados por la violencia, al desapegado entre los que se apegan, a ése llamo brahmín.
Al que ha dejado caer la pasión, el odio, la presunción y la hipocresía
como un grano de mostaza de la punta de un cuchillo, a ése llamo brahmín.
Al que habla sin acritud, con sentido, con veracidad,
y sin irritar a nadie, a ése llamo brahmín.
Al que en el mundo no toma lo que no le ha sido dado,
ya sea grande o pequeño, mucho o poco, hermoso o feo, a ése llamo brahmín.
Al que no suspira por lo que hay en este o en otro mundo,
al desasido y desligado, a ése llamo brahmín.
Al que está libre de apegos y de incertidumbres por conocer
el logro de lo que no es muerte, a ése llamo brahmín.
Al que ha superado el vínculo con lo malo y con lo bueno,
sin dolor, sin defectos, puro, a ése llamo brahmín.

405. Es decir, al que carece de apego y se ha liberado, al de santidad perfecta.
406. Levantar y quitarse la vara que engancha la caballería al carro.
407. "*nibbuto*", extinto, dícese del que ha realizado el *Nibbāna* o extinción de la avidez, el odio y la ofuscación, causas del apego y el devenir. (Ver notas 9 y 159.)

Al que, como la luna, es inmaculado, puro, brillante y limpio,
al que ha aniquilado el deleite y el devenir, a ése llamo brahmín.
Al que ha atravesado este pantanal difícil y peligroso de la rueda de existencias y de la ofuscación,
al que ha cruzado a la otra orilla, consigue abstracciones meditativas, permanece imperturbable y sin incertidumbre,
al extinto por no tener ya apego, a ése llamo brahmín.
Al que ha renunciado al deseo de los sentidos y ha dado el paso a la vida sin hogar,
al que ha eliminado el deseo de los sentidos y el devenir, a ése llamo brahmín.
Al que ha renunciado a todo deseo y ha dado el paso a la vida sin hogar,
al que ha eliminado todo deseo y el devenir, a ése llamo brahmín.
Al que se ha desprendido del yugo humano, ha ido más allá del yugo divino,
y se ha desatado de todos los yugos, a ése llamo brahmín.
Al que se ha desprendido del agrado y el desagrado, ha enfriado [todo ardor]
y carece de fundamento para más existencias,
al que ha transcendido todo mundo, al héroe de la virtud, a ése llamo brahmín.
Al que conoce el surgir y cesar de todos los seres,
desasido, bien encaminado, iluminado, a ése llamo brahmín.
A aquél cuyo destino no es conocido por dioses, espíritus ni humanos,
al que ha eliminado las corrupciones y es santo, a ése llamo brahmín.
Al que nada posee, ni antes, ni después, ni ahora,
y sin tener nada, a nada se aferra, a ése llamo brahmín.
Al más fuerte, al excelente, al héroe de la virtud, al gran sabio, al conquistador victorioso,
al imperturbable, al bañado en el pozo de la sabiduría, al Buddha, a ese llamo brahmín.
Al que conoce sus vidas anteriores, al que ve cielos e infiernos,
al que ha logrado acabar con los renaceres, a ése llamo brahmín.

En el mundo, nombre y clan son términos convencionales,
atribuidos aquí y allá por mera convención.
Los que esto desconocen, abrigan por mucho tiempo opiniones erróneas,
Los que esto desconocen son los que dicen: "Por nacimiento se es brahmín".
No se es brahmín por nacimiento ni se deja de ser brahmín por nacimiento,
se es brahmín por las acciones y se deja de ser brahmín por las acciones,[408]

408. Aunque la tesis del Buddha se parece a la de Vāseṭṭha, no es ni mucho menos la misma, el concepto de acción (*kamma*) del Buddha es muy distinto al de Vāseṭṭha: ambos afirman que se es brahmín por las acciones pero mientras que Vāseṭṭha entiende por las acciones el cumplimiento de las obligaciones y preceptos necesarios para la buena celebración del sacrificio ritual (sentido originario del término *karma*), el Buddha entiende por acción todo acto voluntario beneficioso o perjudicial para la liberación del sufrimiento que se expresa a través de la palabra, el pensamiento o la conducta.

se es ganadero por las acciones, se es artesano por las acciones,
se es mercader por las acciones, se es siervo por las acciones,
se es ladrón por las acciones, se es noble guerrero por las acciones,
se es sacerdote por las acciones, se es rey por las acciones.[409]
Así es como los sabios ven la acción tal y como es,
conociendo rectamente la acción y sus frutos, ven el Surgir Dependiente.[410]
El mundo se mueve por las acciones, la humanidad se mueve por las acciones,
Como el eje a la rueda del carro, así están unidos los seres a sus acciones.
Es por el ascetismo, la vida de santidad, el dominio de sí mismo y el adiestramiento
por lo que se es brahmín. Ése es el supremo brahmín.
Ese es el que ha terminado el ciclo de existencias, ha logrado la paz y está versado en el triple conocimiento.[411]
Así hay que comprenderlo, Vāseṭṭha, como ya lo saben Brahmā y Sakka.»

Dicho que hubo esto, los jóvenes brahmines Vāseṭṭha y Bhāradvāja exclamaron:

–¡Excelente maestro Gotama, excelente maestro Gotama! Vamos por refugio al maestro Gotama, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Rogamos al maestro Gotama que de hoy en adelante nos considere como devotos laicos venidos a él por refugio para toda la vida.

409. Vāseṭṭha sigue la opinión védica tradicional y afirma que uno es brahmín, comerciante, agricultor, noble, siervo, rey, es decir, se pertenece a una u otra casta o se desempeña una u otra función social (cumplir con el propio *dharma*) por ley natural o divina. En cambio, el Buddha considera las castas como convenciones humanas y cree que uno es lo que es como consecuencia de sus propias acciones.
El Buddha no sólo rechaza el origen divino del sistema de castas sino también el concepto brahmánico de *karma* (acción relevante para el ritual) y otro de los fundamentos de lo que hoy denominamos civilización hinduista, el concepto de *dharma* o conjunto de obligaciones en función de la casta a la que se pertenezca.

410. Ver las notas 328 y 356.

411. El Buddha sustituye el triple conocimiento de los Vedas por el triple conocimiento de la liberación. (Véase el sermón 36.)

4.3. CARACTERÍSTICAS FUNDAMENTALES: ESPÍRITU DE INVESTIGACIÓN Y ANÁLISIS CRÍTICO

*En nuestros días es frecuente encontrar muchos intelectuales que entienden la religión como un sistema de creencias o dogmas aceptados por fe, y un sistema de ritos y prácticas espirituales basados en dicha fe dogmática. Ahora bien, dicha concepción de la religión induce a pensar que el grado y tipo de fe exigido por las diferentes religiones es de la misma clase. Sin embargo, lo cierto es que la fe incondicional, irracional e inverificable de algunas religiones, es cualitativamente distinta de la fe crítica, racional y verificable que propone el Buddha. Si bien es cierto que para empezar a practicar la Enseñanza del Buddha es necesario un mínimo grado de fe en el Buddha, la Enseñanza (*Dhamma*) y la Comunidad de Nobles Discípulos (*Sangha*), no hay que olvidar que dicha fe no requiere la aceptación dogmática de todo lo que se dice en los textos, sino la confianza en las enseñanzas del maestro y en la posibilidad que ofrecen, al seguirlas, de obtener el resultado deseado.*

*La fe (*saddhā*) necesaria para iniciar la práctica se va fortaleciendo paulatinamente a medida que la Enseñanza del Buddha se va comprobando progresivamente en la experiencia de cada discípulo. Hasta que no se alcanza la liberación y se ve por uno mismo que el Buddha está completamente iluminado, que la Enseñanza está bien explicada y que la Comunidad sigue el buen camino, la fe ha de ir siempre acompañada de espíritu de investigación y análisis crítico (sermón 27). Incluso la confianza racional y la devoción del discípulo hacia el maestro es compatible con el espíritu crítico e investigación de su comportamiento (sermón 47).*

El Buddha no pide a sus discípulos que tengan fe en tal o cual persona, doctrina o práctica espiritual, sino que sigan investigando (sermón 56). El acento se pone sobre el análisis racional y la investigación científica de las causas del sufrimiento, no en la creencia dogmática en la tradición (sermón

95) ni en existencia de un ser absoluto (sermón 79). La creencia en un ser absoluto creador y todopoderoso es un grave error relacionado con la ignorancia y el apego (sermón 49).

En el sermón 27 se ilustra, mediante el símil de la huella del elefante, el espíritu de investigación y análisis crítico que ha de tener el discípulo del Buddha. Al igual que el buen cazador de elefantes sólo afirma que un elefante es grande cuando, después de investigar críticamente sus huellas, lo ve por sí mismo, el discípulo afirma que el Buddha está completamente iluminado, que su Enseñanza es verdadera y que los discípulos van por el buen camino cuando, después de practicar críticamente el camino del Buddha, ha visto por sí mismo que conduce a la liberación.

En el sermón 47, el Buddha aconseja a quienes todavía no pueden conocer por sí mismos el nivel espiritual de la mente de sus maestros, que investiguen y analicen críticamente si su comportamiento y sus palabras se corresponden con la Enseñanza y la Disciplina que ha predicado.

En el sermón 95 se compara la tradición brahmánica, incluyendo a los sabios que compusieron los Veda, con una fila de ciegos donde se aceptan las cosas por fe o por tradición oral y no porque alguien las haya visto y conocido. Luego, el Buddha explica el proceso de investigación a realizar antes de seguir un camino espiritual y considerar que se ha llegado a la verdad.

En el sermón 56 se narra la conversión del seglar Upāli. Después de su conversión, el Buddha no sólo le pide que no deje de alimentar a los ascetas de su antigua religión sino también que siga investigando críticamente la Enseñanza.

En el sermón 79 el Buddha hace notar a Udāyin que, al igual que no tiene sentido decir, que se está enamorado de alguien sin poder indicar quién es, tampoco tiene sentido afirmar la existencia de un máximo esplendor (un ser absoluto) del cual no cabe pensar esplendor mayor ni mejor, ni decir que hay un yo inmortal con más o menos esplendor que esto y lo otro, sin poder indicar lo que es.

En el sermón 49, uno de los dioses brahmā se cree un ser absoluto, creador y todopoderoso que habita en una esfera de la realidad permanente y eterna en la que no hay nada más allá. El Buddha le hace ver que está equivocado, que no hace sino apegarse a lo impermanente creyendo que es permanente, que hay otras esferas de realidad más luminosas a las que tampoco debe apegarse y que su nivel de conciencia está todavía muy por debajo de la conciencia iluminada.

Pequeño sermón sobre el símil de la huella del elefante (n° 27)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. En aquella ocasión, por la mañana temprano, el brahmín Jāṇussoṇi salía de Sāvatthī en un carruaje todo blanco tirado por yeguas. Jāṇussoṇi, el brahmín, vio venir de lejos al asceta errante Pilotika. Al verle, le dijo así:

–¿De dónde viene a esta hora tan temprana el maestro Vacchāyana?

–Señor, vengo de estar con el asceta Gotama.

–¿Qué le parece al maestro Vacchāyana, el asceta Gotama tiene claridad de juicio? ¿Piensa que es sabio?

–¿Quién soy yo para saber si el asceta Gotama tiene claridad de juicio? Ciertamente, uno debería ser su igual para apreciar la claridad de juicio del asceta Gotama.

–Verdaderamente, el maestro Vacchāyana elogia sobremanera al asceta Gotama.

–¿Quién soy yo, señor, para elogiar al asceta Gotama? El asceta Gotama es elogiado por los más elogiados como el mejor entre dioses y hombres.

–¿Qué es lo que ve de bueno el maestro Vacchāyana en el asceta Gotama que tanto le respeta?

–Señor, al igual que un cazador de elefantes experimentado, entrando en un bosque donde viven elefantes, y viendo allí una gran huella de elefante, tanto de larga y tanto de ancha, llega a la conclusión: "Éste sí que es un gran elefante", de la misma forma, cuando vi las cuatro huellas del asceta Gotama, llegué a la conclusión: "El Bienaventurado está completamente iluminado, la Enseñanza está bien explicada por el Bienaventurado, la Comunidad sigue el buen camino".

–¿Cuáles son esas cuatro huellas?

–He aquí, señor, que he visto a ciertos nobles muy doctos, inteligentes, versados en el debate con otros, muy sutiles en sus distinciones, que van por ahí con su sabiduría desmenuzando las concepciones de otros. Ésos, cuando oyen decir: "El asceta Gotama visitará tal pueblo o tal ciudad", se preparan y formulan una pregunta pensando: "Tras acercarnos al asceta Gotama le preguntaremos esto; si le preguntamos de esta forma nos responderá así, y le

refutaremos de este modo; si le preguntamos de esta otra forma y nos responde así, de este otro modo le refutaremos".

»Luego, cuando se enteran: "El asceta Gotama está visitando tal pueblo o tal ciudad" se acercan a él y éste les deleita, alegra, motiva e instruye con una charla sobre la Enseñanza. Ellos complacidos, alegres, motivados e instruidos con una charla sobre la Enseñanza, ni siquiera le hacen ninguna pregunta al asceta Gotama. ¿Cómo, entonces, refutarle? Lo que sucede es que van y se hacen discípulos del asceta Gotama.

»Señor, cuando yo vi esta primera huella en el asceta Gotama llegue a la conclusión: "El Bienaventurado está completamente iluminado, la Enseñanza está bien explicada por el Bienaventurado, la Comunidad sigue el buen camino".

»De nuevo, señor, he aquí que he visto a ciertos brahmines muy doctos, inteligentes, versados en el debate con otros, muy sutiles en sus distinciones, que van por ahí con su sabiduría desmenuzando las concepciones de otros. Ellos oyen... etc. [como antes]... y lo que sucede es que van y se hacen discípulos del asceta Gotama. Señor, cuando vi esta segunda huella del asceta Gotama llegué a la conclusión: "El Bienaventurado está completamente iluminado, la Enseñanza está bien explicada por el Bienaventurado, la Comunidad sigue el buen camino".

»De nuevo, señor, he aquí que he visto a ciertos cabezas de familia muy doctos, inteligentes, versados en el debate con otros, muy sutiles en sus distinciones, que van por ahí con su sabiduría desmenuzando las concepciones de otros. Ellos oyen... etc. [como antes]... y lo que sucede es que van y se hacen discípulos del asceta Gotama. Señor, cuando vi esta tercera huella del asceta Gotama llegué a la conclusión: "El Bienaventurado está completamente iluminado, la Enseñanza está bien explicada por el Bienaventurado, la Comunidad sigue el buen camino".

»De nuevo, señor, he aquí que he visto a ciertos ascetas muy doctos, inteligentes, versados en el debate con otros, muy sutiles en sus distinciones, que van por ahí con su sabiduría desmenuzando las concepciones de otros. Ellos oyen... etc. [como antes]... y lo que sucede es que van y piden permiso al asceta Gotama para pasar de la vida en el hogar a la vida sin hogar, y el asceta Gotama les concede el tránsito. Los que así han dado el paso y están viviendo solos, retirados, diligentes, fervorosos y resueltos, logran sin tardanza, en este mismo mundo, experimentando por sí mismos con conocimiento superior, alcanzar y permanecer en aquella insuperable consumación de la vida de santidad por la que los hijos de cualquier familia dejan el hogar, y hacen bien, para salir a la vida sin hogar. Ellos dicen así: "En verdad que antes estábamos casi perdidos, a punto de perecer, cuando nos llamábamos ascetas y no lo éramos, nos llamábamos brahmines y no lo éramos, nos

decíamos santos y no lo éramos; sin embargo ahora sí somos ascetas, ahora somos brahmines, ahora somos santos".

»Señor, cuando vi esta cuarta huella del asceta Gotama llegué a la conclusión: "El Bienaventurado está completamente iluminado, la Enseñanza está bien explicada por el Bienaventurado, la Comunidad sigue el buen camino".

Dicho esto, el brahmín Jāṇussoṇi bajó del carro todo blanco tirado por yeguas, se arregló el manto sobre un hombro y, alzando las manos en saludo reverencial hacia el Bienaventurado, exclamó tres veces lo siguiente:

–Loado sea el Bienaventurado, santo y completamente iluminado.

Loado sea el Bienaventurado, santo y completamente iluminado.

Loado sea el Bienaventurado, santo y completamente iluminado.

Sería bueno que antes o después coincidiéramos con el maestro Gotama y quizás podríamos tener algo de conversación con él.

Entonces el brahmín Jāṇussoṇi fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó e intercambió saludos con él. Terminada aquella charla amigable y cortés, se sentó a un lado. Una vez sentado, el brahmín Jāṇussoṇi relató al Bienaventurado toda su conversación con el asceta errante Pilotika.

Cuando lo hubo contado, el Bienaventurado dijo al brahmín Jāṇussoṇi:

–Brahmín, con esto, el símil de la huella del elefante aún no está completamente detallado. Para que el símil de la huella del elefante esté completamente detallado, escucha con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, señor –contestó el brahmín Jāṇussoṇi al Bienaventurado.

El Bienaventurado dijo así:

–Brahmín, supongamos que un cazador de elefantes entra en un bosque donde viven elefantes y ve una gran huella de elefante, tanto de larga y tanto de ancha; si es un cazador de elefantes experimentado no llega sin más a la conclusión: "Éste sí que es un gran elefante". Y ¿por qué? Pues, brahmín, porque en un bosque de elefantes hay hembras de elefante que son pequeñas de talla pero con patas grandes, y esta huella podría ser de una de ellas. Él sigue por el bosque y ve una gran huella de elefante, larga, ancha y, en lo alto, arañazos; alguien que sea un cazador de elefantes experimentado no llega todavía a la conclusión: "Éste sí que es un gran elefante". Y ¿por qué? Pues, brahmín, porque en un bosque de elefantes hay hembras de elefante de gran talla con dientes salientes y patas grandes, y esta huella podría ser de una de ellas. Él sigue por el bosque y ve una gran huella de elefante, larga, ancha, arañazos en lo alto y tajos hechos por colmillos; si es un cazador de elefantes experimentado no llega todavía a la conclusión: "Éste sí que es un gran elefante". Y ¿por qué? Pues, brahmín, porque en un bosque de elefantes hay hembras de elefante de gran talla con colmillos y patas grandes, y esta huella podría ser de una de ellas. Él sigue por el bosque y ve una gran

huella, larga, ancha, arañazos en lo alto, tajos hechos por colmillos y ramas rotas. Entonces ve a un gran elefante macho al pie de un árbol o en campo abierto, caminando, de pie, sentado o recostado; sólo entonces llega a la conclusión: "Éste sí que es un gran elefante".[412]

»De la misma manera, brahmín, he aquí que un Tathāgata aparece en el mundo, santo, completamente iluminado, perfecto de saber y buena conducta, bien encaminado, conocedor del universo, insuperable guía de los seres humanos por adiestrar, maestro de dioses y hombres, iluminado, bienaventurado.

»Éste, habiendo experimentado por sí mismo con conocimiento superior, da a conocer este mundo con sus divinidades, sus Māra y Brahmā, a esta humanidad con sus ascetas y brahmines, con sus gobernantes y plebeyos. Él expone la Enseñanza que es buena en su principio, buena en su medio, y buena en su fin, tanto en la letra como en el espíritu, él proclama la vida de santidad lograda en su integridad y completamente pura.

»Un cabeza de familia o el hijo de un cabeza de familia o alguien nacido en cualquier otro clan escucha la Enseñanza. Al escucharla, nace en él la confianza en el Tathāgata. Dotado de esa confianza que ha nacido en él, reflexiona así: "La vida en el hogar está llena de estorbos e impurezas. La vida sin hogar es al aire libre. No es fácil, viviendo en un hogar, practicar la vida de santidad en su máxima integridad y completamente pura hasta el final, brillante como la madreperla. ¿Y si me cortase cabellos y barba, me pusiese el hábito anaranjado y dejase el hogar para salir a la vida sin hogar?".

»Y al cabo de poco tiempo, liberado de todos sus bienes, sean muchos o pocos, y liberado de sus parientes, sean muchos o pocos, cortándose los cabellos y la barba, y poniéndose el hábito anaranjado, da el paso de la vida en el hogar a la vida sin hogar.

»El asceta que así ha dado el paso, entra en la forma de vida y disciplina de los monjes:

»Renunciando a la muerte de seres vivientes, se abstiene de matar a seres vivientes. Dejando a un lado el garrote y dejando a un lado la espada, humilde y bondadoso, vive benévolo y compasivo para con todos los seres vivientes.

»Renunciando a lo que no le es dado, se abstiene de tomar lo que no le es dado, sólo toma lo que le ofrecen y con ello se contenta, y sin robar, vive con el ánimo puro.

412. Sólo se ha de aceptar algo definitivamente cuando se conoce y ve por propia experiencia. Mientras tanto hay que seguir siempre buscando e investigando de manera crítica y racional hasta que lo que es objeto de fe o hipótesis de trabajo se compruebe experimentalmente por uno mismo. (Ver nota 4.)

»Renunciado a la vida sin castidad, se consagra a la vida de castidad, apartado del mal y absteniéndose del común trato carnal.

»Renunciando a la mentira, se abstiene de mentir, dice la verdad, es fiel a la verdad, es digno de confianza, es fiable y no engaña al mundo.

»Renunciando al hablar malicioso, se abstiene de hablar maliciosamente, lo que oye aquí no lo repite allí para provocar disensión entre los de allá y los de aquí, y lo que oye allá no lo repite aquí para provocar disensión entre los de aquí y los de allá, une a los que están divididos, promueve la armonía de los que están unidos, le divierte la concordia, disfruta y goza con ella diciendo palabras que tienden a fomentarla.

»Renunciando al hablar grosero, se abstiene de hablar groseramente, todo su hablar es amistoso, agradable al oído, afable, que llega al corazón, cortés, querido y preferido por muchos.

»Renunciando al hablar frívolo, se abstiene de hablar frívolamente, sus palabras son oportunas, verídicas, provechosas, habla de la Enseñanza y de la Disciplina, a su debido tiempo, dice palabras dignas de atesorarse, razonadas, moderadas y beneficiosas.

»Se abstiene de dañar semillas o plantas vivientes. Come una sola vez al día, no se alimenta a deshora, ni por la noche.

»Se abstiene de bailes, cantos, músicas y espectáculos frívolos.

»Se abstiene del uso de guirnaldas, perfumes y cosméticos, así como de alhajas y otros adornos de la persona.

»Se abstiene del uso de lechos ni muy altos ni muy anchos.

»No acepta oro ni plata. No acepta grano sin cocer ni carne cruda. No acepta mujeres, sean mayores o jóvenes; no acepta esclavos ni esclavas, ni cabras, ni ovejas, ni cerdos, ni aves de corral, ni ganado, caballos o elefantes, ni campos o terrenos.

»Se abstiene de llevar encargos o de hacer de mensajero. Se abstiene de comprar o vender. Se abstiene del uso de medidas, metales o pesos falsos. Se abstiene de cualquier género de corrupción, soborno, fraude o engaño. Se abstiene de cualquier acto de violencia, robo, asalto, secuestro, asesinato o tortura.

»Se contenta con un manto para proteger su cuerpo y con un cuenco en el que recibir la comida para sustentar su estómago, y así, dondequiera que va, lleva eso consigo. Libre como un pájaro que, vuele adonde vuele, no lleva otra carga más que sus alas, así va el monje por doquier con su manto y su cuenco de comida.

»Dotado de este noble conjunto de virtudes, experimenta interiormente una felicidad sin tacha. Cuando ve una forma con la vista no se aferra ni a sus características ni a sus detalles, ya que al que vive con una facultad visual descontrolada le pueden invadir estados mentales perjudiciales o noci-

vos de aflicción y avidez; practicando el control, protege la facultad visual y se dedica a controlar la facultad visual. Cuando oye un sonido con el oído... huele un olor con el olfato... gusta un sabor con el gusto... toca algo tangible con el tacto... tiene conciencia de un pensamiento con la mente, no se aferra ni a sus características ni a sus detalles, ya que al que vive con una facultad mental descontrolada le pueden invadir estados mentales perjudiciales o nocivos de aflicción y avidez; así practica el control, protege la facultad mental y se dedica a controlar la facultad mental. Practicando así este noble control de las facultades, experimenta en su interior una felicidad sin tacha.

»Actúa con plena lucidez en todo lo que hace, ya sea yendo o viniendo... mirando adelante o mirando a su alrededor... encogiéndose o estirándose... llevando la túnica, el cuenco y el manto... comiendo, bebiendo, masticando, saboreando... defecando u orinando... caminando, de pie, sentado, dormido, despierto, hablando o en silencio, actúa con plena lucidez.

»Dotado de este Noble conjunto de virtudes, dotado de este noble control de las facultades y dotado de esta Noble atención y lucidez, se instala en un lugar de residencia aislado, un bosque, el pie de un árbol, una colina, un barranco, una cueva de montaña, un cementerio, una selva, una llanura, un montón de paja. De vuelta de recolectar la comida que le ofrecen, después de haber comido, se sienta con las piernas cruzadas y, habiendo cruzado las piernas, pone su cuerpo erguido y enfoca la atención en torno a la boca.[413]

»Renunciando a la codicia por lo mundano, permanece con una mente libre de codicia, limpiándose la mente de codicia.

»Renunciando al odio y a la malevolencia, permanece con una mente libre de malevolencia y, limpiándose la mente de odio y de malevolencia, vive benévolo y compasivo para con todos los seres vivos.

»Renunciando a la pereza y apatía, permanece libre de pereza y apatía, con la mente despejada, lúcido y atento, limpiándose la mente de pereza y apatía.

»Renunciando al desasosiego y a la ansiedad, permanece sereno, con paz interior en la mente, limpiándose la mente de desasosiego y ansiedad.

»Renunciando a la duda, permanece libre de duda, sin confusiones sobre lo que es provechoso, limpiándose la mente de duda.

»Renunciando a estos cinco impedimentos, impurezas de la mente que debilitan la sabiduría, apartado del deseo de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, alcanza y permanece en la primera abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos del apartamiento y va acompañada de ideación y reflexión. Esto, brahmín, se denomina la huella del Tathāgata, los

413. Ver nota 184.

arañazos del Tathāgata, los tajos del Tathāgata. El Noble Discípulo, sin embargo, no llega todavía a la conclusión: "El Bienaventurado está completamente iluminado, la Enseñanza está bien explicada por el Bienaventurado, la Comunidad sigue el buen camino".

»Luego, brahmín, al cesar la ideación y la reflexión, el monje alcanza y permanece en la segunda abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos de la concentración, está libre de ideación y reflexión, y va acompañada de unificación de la mente y serenidad interior.

»Esto, brahmín, se denomina la huella del Tathāgata... etc. [como antes]. El Noble Discípulo, sin embargo, no llega todavía a la conclusión: "El Bienaventurado está completamente iluminado...".

»Luego, brahmín, al desvanecerse el gozo, el monje permanece ecuánime, atento y lúcido, experimentando con el cuerpo aquel estado de felicidad que los Nobles llaman: "Vivir feliz, atento y ecuánime", con lo que alcanza y permanece en la tercera abstracción meditativa.

»Esto, brahmín, también se denomina la huella del Tathāgata... etc. [como antes]. El Noble Discípulo, sin embargo, no llega todavía a la conclusión: "El Bienaventurado está completamente iluminado...".

»Luego, brahmín, al renunciar al placer, al renunciar al dolor, y previa desaparición de la alegría y la aflicción, el monje alcanza y permanece en la cuarta abstracción meditativa, sin dolor ni placer, completamente purificada por la atención y la ecuanimidad.

»Esto, brahmín, también se denomina la huella del Tathāgata... etc. [como antes]. El Noble Discípulo, sin embargo, no llega todavía a la conclusión: "El Bienaventurado está completamente iluminado...".

»Entonces, con la mente así concentrada, completamente purificada, nítida, intachable, libre de impurezas, maleable, dispuesta para la acción, equilibrada, inmutable, dirige la mente hacia el conocimiento y recuerdo de sus vidas anteriores. Recuerda sus múltiples vidas anteriores, es decir, un nacimiento, dos, tres, cuatro, cinco, diez, veinte, treinta, cuarenta, cincuenta, cien, mil, cien mil nacimientos, muchos ciclos cósmicos de contracción, muchos ciclos cósmicos de expansión, muchos ciclos cósmicos de contracción y expansión: "Allí, así me llamaba, tal era mi familia, tal era mi apariencia, tal era mi alimento, así experimenté placer y dolor, tanto así duró mi vida, allí fallecí y en otra parte reaparecí, allí, así me llamaba, tal era mi familia, tal era mi apariencia, tal era mi alimento, así experimenté placer y dolor, tanto así duró mi vida, allí fallecí y aquí reaparecí".

»Así, recuerda sus múltiples vidas anteriores con sus características y detalles. Esto, brahmín, también se denomina la huella del Tathāgata... etc. [como antes]. El Noble Discípulo, sin embargo, no llega todavía a la conclusión: "El Bienaventurado está completamente iluminado...".

»Entonces, con la mente así concentrada, completamente purificada, nítida, intachable, libre de impurezas, maleable, dispuesta para la acción, equilibrada, inmutable, dirige la mente hacia el conocimiento del nacer y morir de los seres. Con el ojo divino purificado, que va más allá del humano, ve a los seres falleciendo y reapareciendo, conoce a los seres inferiores, superiores, bellos, feos, afortunados, desafortunados según sus acciones anteriores y sabe: "Ciertamente, los seres de mala conducta corporal, de mala conducta verbal, de mala conducta mental, que insultan a los Nobles, que sostienen concepciones erróneas, cuyas acciones se derivan de concepciones erróneas, tras la muerte y descomposición del cuerpo reaparecen en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos. Pero, señor, aquellos seres de buena conducta corporal, de buena conducta verbal, de buena conducta mental, que no insultan a los Nobles, que sostienen concepciones verdaderas, cuyas acciones se derivan de concepciones verdaderas, tras la muerte y descomposición del cuerpo reaparecen en un buen destino, en algún mundo celestial".

»Así, con el ojo divino purificado que va más allá del humano, ve a los seres falleciendo y reapareciendo, conoce a los seres inferiores, superiores, bellos, feos, afortunados, desafortunados y sabe que renacen según sus acciones anteriores.

»Esto, brahmín, también se denomina la huella del Tathāgata... etc. [como antes]. El Noble Discípulo, sin embargo, no llega todavía a la conclusión: "El Bienaventurado está completamente iluminado...".

»Entonces, con la mente así concentrada, completamente purificada, nítida, intachable, libre de impurezas, maleable, dispuesta para la acción, equilibrada, inmutable, dirige la mente hacia el conocimiento de la aniquilación de las corrupciones.

»Sabe tal y como es: "Esto es el sufrimiento", sabe tal y como es: "Éste es el origen del sufrimiento", sabe tal y como es: "Éste es el cesar del sufrimiento", sabe tal y como es: "Éste es el camino que lleva al cesar del sufrimiento"; sabe tal y como son: "Éstas son las corrupciones", sabe tal y como es: "Éste es el origen de las corrupciones", sabe tal y como es: "Éste es el cesar de las corrupciones", sabe tal y como es: "Éste es el camino que lleva al cesar de las corrupciones".

»Esto, brahmín, también se denomina la huella del Tathāgata, los arañazos del Tathāgata, los tajos del Tathāgata. El Noble Discípulo no ha llegado a la conclusión todavía, si bien está ya llegando: "El Bienaventurado está completamente iluminado, la Enseñanza esta bien explicada por el Bienaventurado, la Comunidad sigue el buen camino". Cuando sabe y ve así, su mente está liberada de la corrupción de los deseos de los sentidos, la mente está liberada de la corrupción del devenir, la mente está liberada de la co-

rrupción de la ignorancia. Cuando está liberado, sabe que está liberado y sabe: "Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había que por hacer, no hay ya más devenir".

»Esto, brahmín, también se denomina la huella del Tathāgata, los arañazos del Tathāgata, los tajos del Tathāgata. Aquí, brahmín, es cuando el Noble Discípulo llega a la conclusión: "El Bienaventurado está completamente iluminado, la Enseñanza está bien explicada por el Bienaventurado, la Comunidad sigue el buen camino".

»Aquí, brahmín, es cuando el símil de la huella del elefante queda completo con todo detalle.»[414]

Habiendo dicho esto el Bienaventurado, el brahmín Jāṇussoṇi le habló así:

–¡Excelente maestro Gotama, excelente maestro Gotama! En verdad, maestro Gotama, como uno que levanta lo caído, o revela lo oculto, o indica el camino al extraviado, o alza un candil en la oscuridad pensando: "los que tengan ojos, que vean", así es como el Bienaventurado explica la Enseñanza de diversas maneras. Yo voy por refugio al maestro Gotama, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Ruego al maestro Gotama que de hoy en adelante me considere como un devoto laico venido a él por refugio para toda la vida.

414. Sólo quien ha alcanzado la iluminación por sí mismo puede saber con certeza que el Buddha es un ser perfectamente iluminado, que la Enseñanza se corresponde con la estructura y orden de la realidad, y que el camino que practica la comunidad de practicantes es realmente efectivo.

Sermón sobre el espíritu crítico (n° 47)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Allí, el Bienaventurado se dirigió a los monjes:

–Monjes.

–Sí, venerable señor –respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado les dijo:

–Monjes, el monje con espíritu crítico,[415] desconocedor del alcance de la mente de otro,[416] debería examinar al Tathāgata para averiguar si está o no completamente iluminado.

–Venerable señor, las enseñanzas tienen en el Bienaventurado su raíz, tienen al Bienaventurado como guía, tienen al Bienaventurado como refugio. En verdad que sería bueno, venerable señor, que el Bienaventurado aclarara el significado de sus palabras. Habiéndoselas escuchado, los monjes las recordarán.

–Entonces, monjes, escuchad, prestad cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, venerable señor –respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado les dijo:

–Monjes, el monje con espíritu crítico, desconocedor del alcance de la mente de otro, debería examinar al Tathāgata en lo referente a dos tipos de cualidades, las que pueden conocerse por el ojo y por el oído:[417] "¿Tiene o no tiene el Tathāgata cualidades impuras[418] que puedan conocerse por el ojo y por el oído?". Examinándolo de ese modo, conoce: "El Tathāgata no tiene cualidades impuras que puedan conocerse por el ojo ni por el oído".

»Luego lo examina aún más: "¿Tiene o no tiene el Tathāgata cualidades

415. A diferencia de otros maestros, el Buddha no anula el espíritu crítico de sus discípulos y no pide la aceptación incondicional de todo lo que diga o haga. Se debe analizar críticamente el comportamiento del maestro y ver si coincide o no coincide en todo momento con la Enseñanza o *Dhamma*.

416. Que no puede saber directamente el desarrollo mental del maestro por no estar todavía a su misma altura.

417. Se refiere a acciones verbales o de palabra (conocibles por el oído) y a las acciones corporales o conducta que se expresa a través del cuerpo (conocibles por la vista).

418. Toda acción corporal y verbal impura, es decir, en disconformidad con la Enseñanza del Buddha y que, por tanto, es perjudicial para el logro de la liberación.

mixtas[419] que puedan conocerse por el ojo y por el oído?". Examinándolo de ese modo, conoce: "El Tathāgata no tiene cualidades mixtas que puedan conocerse por el ojo ni por el oído".

»Luego lo examina aún más: "¿Tiene o no tiene el Tathāgata cualidades puras que puedan conocerse por el ojo y por el oído?". Examinándolo de ese modo, conoce: "El Tathāgata tiene cualidades puras que pueden conocerse por el ojo y por el oído".

»Luego lo examina aún más: "¿El Tathāgata logró esas cualidades beneficiosas hace mucho tiempo o más bien las tiene desde hace poco?". Examinándolo de ese modo, conoce: "El Tathāgata logró esas cualidades beneficiosas hace mucho tiempo y no las tiene desde hace poco".

»Luego lo examina aún más: "¿Hay en este venerable monje alguno de los peligros que se dan en quien es famoso y está reconocido?".[420] Porque, monjes, cuando el monje no ha conseguido fama y reconocimiento no se dan esos peligros, en cambio, monjes, cuando el monje consigue fama y reconocimiento sí se dan esos peligros.

»Examinándolo de ese modo, conoce: "Este venerable monje es famoso y está reconocido pero no hay en él ninguno de esos peligros".

»Luego lo examina aún más: "¿Este venerable es moderado sin temor, no se modera por temor?[421] ¿Es por estar libre de pasión y haberla eliminado por lo que no se entrega a los placeres de los sentidos?".

»Examinándolo de ese modo, conoce: "Este venerable es moderado sin temor, no se modera por temor, no se entrega a los placeres de los sentidos porque está libre de pasión y la ha eliminado".

»Monjes, si otros preguntan al monje: "Venerable, ¿cuáles son los hechos en que se basa el venerable para decir: 'Este venerable es moderado sin temor, no se modera por temor, no se entrega a los placeres de los sentidos porque está libre de pasión y la ha eliminado'?"; para responder rectamente, monjes, el monje tendrá que responder así: "Este venerable, viviendo en comunidad o viviendo solo, viendo que unos van por el buen camino, otros por el malo, que unos instruyen a un grupo [y otros no], que algunos se involucran en asuntos materiales y otros no se ensucian con asuntos materiales, no desprecia a ninguno de ellos.[422] Además, esto yo lo he escuchado de la boca

419. Se trata de la conducta del que se esfuerza por purificar su mente sin conseguirlo aún del todo. Éste presenta a veces cualidades puras, positivas, y a veces negativas, impuras.
420. Creerse mejor que otros y despreciar a los demás por ello, ser vanidoso, engreído y arrogante, etc.
421. Miedo al qué dirán, por temor a perder su reputación y dejar de recibir ofrendas, etc.
422. Permanece ecuánime ante todos ellos. No es que aprecie sólo a los buenos y desprecie a los malos. El ideal de la ecuanimidad no es indiferencia ni desinterés sino equilibrio e imparcialidad afectiva. Aunque es preferible que todos los discípulos obren bien, cuando obran mal no hay que enfadarse con ellos ni despreciarlos.

del Bienaventurado y lo he aprendido del mismo Bienaventurado: 'Yo soy moderado sin temor, no por temor, no me entrego a los placeres de los sentidos porque estoy libre de pasión y la he eliminado'".

»Monjes, entonces habría que interrogar al Tathāgata aún más: "¿Tiene o no tiene el Tathāgata cualidades impuras que puedan conocerse por el ojo y por el oído?". Monjes, al responder, el Tathāgata respondería: "El Tathāgata no tiene cualidades impuras que puedan conocerse por el ojo ni por el oído".

»Monjes, entonces habría que interrogar al Tathāgata aún más: "¿Tiene o no tiene el Tathāgata cualidades mixtas que puedan conocerse por el ojo y por el oído?". Monjes, al responder, el Tathāgata respondería: "El Tathāgata no tiene cualidades mixtas que puedan conocerse por el ojo ni por el oído".

»Monjes, entonces habría que interrogar al Tathāgata aún más: "¿Tiene o no tiene el Tathāgata cualidades puras que puedan conocerse por el ojo y por el oído?". Monjes, al responder, el Tathāgata respondería: "El Tathāgata tiene cualidades puras que pueden conocerse por el ojo y por el oído: estas son mi camino y estas son mi pastizal pero yo no me identifico con ellas".[423]

»Monjes, merece la pena que el discípulo se acerque al maestro que dice así para escucharle predicar la Enseñanza. El maestro le predica la Enseñanza, lo más elevado y lo más sublime, lo oscuro, lo claro y sus relaciones mutuas. A medida, monjes, que el maestro va enseñando al monje de este modo, éste va perfeccionando uno a uno los estados mentales[424] hasta llegar al conocimiento superior de esa Enseñanza. Entonces puede confiar en el maestro: "El Bienaventurado está completamente iluminado, la Enseñanza está bien explicada por el Bienaventurado, la Comunidad sigue el buen camino".

»Monjes, si otros preguntan al monje: "Venerable, ¿cuáles son los hechos en que se basa el venerable para decir: 'El Bienaventurado está completamente iluminado, la Enseñanza está bien explicada por el Bienaventurado, la Comunidad sigue el buen camino'?"; para responder rectamente, monjes, el monje tendrá que responder así:

»"He aquí, amigos, que me acerqué al Bienaventurado para escucharle predicar la Enseñanza, el Bienaventurado me predicó la Enseñanza, lo más elevado y lo más sublime, lo oscuro, lo claro y sus relaciones mutuas. A me-

423. El ser humano perfectamente iluminado ha superado toda identificación y todo apego, incluso con respecto a las virtudes y buenas cualidades.

424. Los estados mentales que se desarrollan y por los que se va pasando a medida que se va progresando hasta llegar a la realización completa de la Enseñanza.

dida, monjes, que el maestro me enseñaba de este modo, fui perfeccionando uno a uno los estados mentales hasta llegar al conocimiento superior de esa Enseñanza. Entonces pude confiar en el Maestro: 'El Bienaventurado está completamente iluminado, la Enseñanza está bien explicada por el Bienaventurado, la Comunidad sigue el buen camino'".

»Monjes, de aquél cuya confianza en el Tathāgata se establece, arraiga y se fundamenta en estas cualidades, trazas y señales, se dice que su confianza se basa en cualidades ciertas, está arraigada en la visión,[425] es firme y no hay asceta, brahmín, dios, Māra ni nadie en el mundo que la pueda quebrantar.

»Así es, monjes, como se examina al Tathāgata según la Enseñanza, así se examina bien al Tathāgata según la Enseñanza.»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

425. Ha visto con claridad y, por consiguiente, ha comprendido la Enseñanza.

Sermón con Caṅkī
(n° 95)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado estaba caminando por Kosala acompañado por una gran comunidad de monjes, cuando llegó a un pueblo de brahmines llamado Opasāda. Allí, el Bienaventurado tomó residencia al norte de Opasāda, en el soto de árboles sāla[426] llamado "arboleda de los dioses". En aquel tiempo, el brahmín Caṅkī habitaba en Opasāda, lugar populoso con abundancia de pastos, leña, agua y grano, propiedad de la corona, cuyo gobierno le había sido confiado, como don real, por el rey Pasenadi de Kosala.

Los seglares brahmines oyeron decir: "El asceta Gotama, hijo de los Sakyas, quien dejó la familia por la vida sin hogar, está caminando por Kosala acompañado por una gran comunidad de monjes, y ha llegado a Opasāda. De él se dicen grandes cosas: que el Bienaventurado es santo, completamente iluminado, perfecto de saber y buena conducta, bien encaminado, conocedor del universo, insuperable guía de los seres humanos por adiestrar, maestro de dioses y hombres, iluminado, bienaventurado. Habiéndolo experimentado por sí mismo con conocimiento superior, él da a conocer este mundo con sus divinidades, sus Māra y Brahmā, a esta humanidad con sus ascetas y brahmines, con sus gobernantes y plebeyos. Él expone la Enseñanza que es buena en su principio, buena en su medio y buena en su fin, tanto en la letra como en el espíritu, él proclama la vida de santidad lograda en su integridad y completamente pura. Es bueno ir a ver a los que son así de santos".

Entonces, los brahmines, habiendo partido de Opasāda en grupos más o menos numerosos, se dirigían hacia el norte, a la entrada de la arboleda de los dioses, en el soto de árboles *sāla*. A aquella hora del día, el brahmín Caṅkī estaba descansando en la parte superior del palacio. Vio a los brahmines, que habiendo partido de Opasāda en grupos más o menos numerosos, se dirigían hacia el norte, a la entrada de la arboleda de los dioses, en el soto de árboles *sāla*. Al verles, preguntó a uno de sus ministros:

–¿Por qué, señor ministro, los brahmines, habiendo partido de Opasāda en grupos más o menos numerosos, se dirigen hacia el norte, a la entrada de la arboleda de los dioses, en el soto de árboles *sāla*?

426. Ver nota 374.

–Pues, señor, porque allí está el asceta Gotama, hijo de los Sakyas, quien dejó la familia... [se repite lo anterior]... Es bueno ir a ver a los que son así de santos. Van a hacia donde está el honorable Gotama.

–Entonces, señor ministro, ve adonde están los brahmines de Opasāda, acércate a ellos y díles: "Señores, el brahmín Caṅkī dice: 'Esperad, honorables, el brahmín Caṅkī también vendrá a ver al asceta Gotama'".

–Sí, señor –Y habiendo escuchado al brahmín Caṅkī, el ministro fue adonde estaban los brahmines de Opasāda, se acercó a ellos y se lo dijo.

En aquella época, por una u otra razón, vivían en Opasāda quinientos brahmines procedentes de diversos reinos. Los brahmines oyeron: "El brahmín Caṅkī irá a ver al asceta Gotama". Entonces, los brahmines fueron adonde estaba el brahmín Caṅkī, se le acercaron y le preguntaron:

–¿Es cierto, honorable Caṅkī, que iréis a ver al asceta Gotama?

–Así es, señores, yo iré a ver al asceta Gotama.

–No vayáis a ver al asceta Gotama, honorable Caṅkī, no es digno del honorable Caṅkī ir a ver al asceta Gotama. Al contrario, es el asceta Gotama quien debería venir a ver al honorable Caṅkī. El honorable Caṅkī es de puro abolengo por ambas partes, tanto por parte del padre como por parte de la madre hasta la séptima generación de antepasados, es de linaje intachable e inmaculado. Por eso no es digno del honorable Caṅkī ir a ver al asceta Gotama. Al contrario, es el asceta Gotama quien debería venir a ver al honorable Caṅkī.

»El honorable Caṅkī es pudiente, muy rico y acaudalado; el honorable Caṅkī conoce bien los tres Veda con su vocabulario, ritual, fonología, etimología y las narraciones históricas como quinta disciplina,[427] y está versado en poética, gramática, cosmología y en las señales que distinguen a los grandes varones.[428]

»El honorable Caṅkī está bien proporcionado, es bello, agradable, excelente, tiene un aspecto inmejorable, color perfecto, porte perfecto, digno de ser contemplado.

»El honorable Caṅkī es moralmente íntegro, ha madurado las virtudes y las ha llevado a su plenitud. El honorable Caṅkī posee buena voz, es elocuente, sus palabras son corteses, claras, bien dichas y transmiten su signifi-

427. Las cinco materias en que se articulaba el estudio de los tres Vedas.

428. Según la tradición brahmánica, en la historia de la humanidad surgían a intervalos grandes varones (*mahāpurisa*) destinados a ser o bien monarcas universales o bien supremos maestros de verdades espirituales. Éstos se distinguían exteriormente por 32 señales (*lakkhaṇa*) características, como las proporciones del cuerpo, el color dorado de la piel, el pelo ensortijado, los ojos azules, la voz profunda, etc. El conocimiento de dichas señales era una de las ciencias que los brahmines tenían que aprender. El Buddha, siendo uno de estos grandes varones, poseía todas estas señales que se detallan en el sermón 14 de la Colección de Sermones Largos (*Dīgha Nikāya*) del canon pali.

cado. El honorable Caṅkī es maestro de muchos maestros, y educa a trescientos jóvenes brahmines en la recitación de himnos védicos. El honorable Caṅkī es honrado, respetado, apreciado, venerado y estimado por el rey Pasenadi de Kosala y por el brahmín Pokkharasāti.[429] El honorable Caṅkī habita en Opasāda, lugar populoso con abundancia de pastos, leña, agua y grano, propiedad de la corona y cuyo gobierno le ha sido confiado, como don real, por el rey Pasenadi de Kosala. Por eso es por lo que no es digno del honorable Caṅkī ir a ver al asceta Gotama. Al contrario, es el asceta Gotama quien debería venir a ver al honorable Caṅkī.»

Dicho que hubieron esto, el brahmín Caṅkī dijo a los brahmines: "Bueno, señores, ahora escuchad por qué debo ser yo el que vaya a ver al honorable Gotama y no es digno del honorable Gotama venir a verme a mí: El asceta Gotama, señores, es de puro abolengo por ambas partes, tanto por parte del padre como por parte de la madre hasta la séptima generación de antepasados, es de linaje intachable e inmaculado. Por eso no es digno del honorable Gotama venir a verme. Al contrario, soy yo quien debe ir a ver al honorable Gotama.

»En verdad que el asceta Gotama, señores, ha dado el paso abandonando gran cantidad de oro y riquezas, tierras e inmuebles.

»En verdad que el asceta Gotama, señores, siendo todavía un joven pelinegro, dotado del divino tesoro de la juventud, en la flor de la vida, aun contraviniendo la voluntad de sus padres, que lloraban y gemían, se afeitó pelo y barba, se puso el hábito anaranjado y dio el paso de la vida del hogar a la vida sin hogar.

»En verdad que el asceta Gotama, señores, está bien proporcionado, es bello, agradable, excelente, tiene un aspecto inmejorable, color perfecto, porte perfecto, digno de ser contemplado.

»En verdad que el asceta Gotama, señores, es moralmente íntegro, ha madurado las virtudes y las ha llevado a su plenitud.

»En verdad que el asceta Gotama, señores, posee buena voz, es elocuente, sus palabras son corteses, claras, bien dichas y transmiten su significado.

»En verdad que el asceta Gotama, señores, es maestro de muchos maestros.

»En verdad que el asceta Gotama, señores, ha eliminado la concupiscencia y carece de vanidad.

»En verdad que el asceta Gotama, señores, enseña la doctrina de acción moral, la doctrina del obrar moral y no tiene nada en contra de la casta de los brahmines.

429. Otro eminente brahmín y gobernador de otros terrenos del rey Pasenadi que se había ya acogido a la Enseñanza del Buddha.

»En verdad que el asceta Gotama, señores, al dar el paso dejó una familia respetable, una buena familia de nobles guerreros.[430]

»En verdad que el asceta Gotama, señores, al dar el paso dejó una familia pudiente, muy rica y acaudalada.

»En verdad que al asceta Gotama, señores, viene la gente desde reinos y territorios muy lejanos para consultarle.

»En verdad que al asceta Gotama, señores, han ido por refugio para toda la vida muchos miles de dioses.

»En verdad que el asceta Gotama, señores, goza de esta buena reputación: "El Bienaventurado es santo, completamente iluminado, perfecto de saber y buena conducta, bien encaminado, conocedor del universo, insuperable guía de los seres humanos por adiestrar, maestro de dioses y hombres, iluminado, bienaventurado".

»En verdad que el asceta Gotama, señores, posee las treinta y dos señales que distinguen a los grandes varones.

»En verdad que al asceta Gotama, señores, han ido por refugio para toda la vida el rey Seniya Bimbisāra de Maghada, su esposa e hijos.

»En verdad que al asceta Gotama, señores, han ido por refugio para toda la vida el brahmín Pokkharasāti, su esposa e hijos.

»En verdad que el asceta Gotama, señores, ha llegado a Opasāda, reside al norte de Opasāda, en la arboleda de los dioses, en el soto de árboles *sāla*.

»Cualquier asceta o brahmín que venga a las residencias de nuestra ciudad, es nuestro huésped; y como tal hemos de honrarle, respetarle, apreciarle y venerarle.

»Pues bien, señores, el asceta Gotama ha llegado a Opasāda, reside al norte de Opasāda, en la arboleda de los dioses, en el soto de árboles *sāla*, es nuestro huésped; y como tal hemos de honrarle, respetarle, apreciarle y venerarle.

»Por eso no es digno del honorable Gotama venir a verme. Al contrario, soy yo quien debe ir a ver al honorable Gotama.

»Hasta aquí, señores, lo que yo sé de las cualidades del honorable Gotama, pero aquí no acaban las cualidades del honorable Gotama; sus cualidades son innumerables.

»Por eso no es digno del honorable Gotama venir a verme. Al contrario, soy yo quien debe ir a ver al honorable Gotama.

»Pues bien, señores, vayamos todos a ver al asceta Gotama.»

Entonces, el brahmín Caṅkī, acompañado de un grupo muy numeroso de

430. De las cuatro grandes castas en que se articulaba la sociedad brahmánica y el hinduismo clásico posterior, las de los brahmines y nobles guerreros eran las dos más elevadas. Las dos restantes eran la de los mercaderes o agricultores y la de plebeyos o siervos. (Ver nota 119.)

brahmines fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó e intercambió saludos con él. Terminada aquella charla amigable y cortés, se sentó a un lado. En aquel momento, el Bienaventurado estaba sentado con un grupo de brahmines muy venerables terminando una charla amigable y cortés sobre varios temas. Con ellos estaba también un joven brahmín llamado Kāpaṭhika, un adolescente de dieciséis años con la cabeza afeitada, que conocía bien los tres Veda con su vocabulario, ritual, fonología, etimología y las cinco narraciones históricas como quinta disciplina, y estaba versado en poética, gramática, cosmología y en las señales que distinguen a los grandes varones.

De vez en cuando, interrumpía y se entrometía en la conversación que el Bienaventurado mantenía con los venerables brahmines. Entonces, el Bienaventurado llamó la atención al joven brahmín:

–Que el venerable Bhāradvāja deje de interrumpir y entrometerse en la conversación que mantengo con los venerables brahmines, que el venerable Bhāradvāja espere a que terminemos.

Dicho esto, el brahmín Caṅkī dijo al Bienaventurado:

–Que el honorable Gotama no llame la atención al joven brahmín Kāpaṭhika. El joven brahmín Kāpaṭhika es de buena familia, es muy culto, elocuente y sabio, está capacitado para dialogar con el honorable Gotama.

Entonces, el Bienaventurado pensó: "Muy ducho ha de ser en la palabra del triple conocimiento[431] el joven brahmín Kāpaṭhika, para que tanto lo alaben los brahmines".

Entonces, el brahmín Kāpaṭhika pensó: "Cuando el asceta Gotama me mire, le haré una pregunta".

Entonces, conociendo con su mente lo que pensaba el joven brahmín Kāpaṭhika, el Bienaventurado le dirigió la mirada.

Entonces el joven brahmín Kāpaṭhika pensó: "El asceta Gotama me está prestando atención, ¿y si le hiciera una pregunta?".

Entonces, el joven brahmín Kāpaṭhika dijo al Bienaventurado:

–Honorable Gotama, con respecto a los antiguos himnos védicos, a las colecciones de estrofas transmitidas oralmente de generación en generación, los brahmines llegan con total certeza a la conclusión: "Esto es la verdad y lo demás es falso". ¿Qué tiene que decir de esto el honorable Gotama?

–Pues, Bhāradvāja, ¿hay entre los brahmines, uno solo que diga: "Conozco esto, veo esto: esto es la verdad y lo demás es falso"?

–No, honorable Gotama.

–Entonces, Bhāradvāja, ¿hay entre los brahmines, uno solo de sus maestros o uno solo de los maestros de sus maestros hasta la séptima generación

431. En el conocimiento de los tres Vedas. (Ver nota 400.)

de maestros que diga: "Yo conozco esto, veo esto: esto es la verdad y lo demás es falso"?

–No, honorable Gotama.

–Pues entonces, Bhāradvāja, ¿hay entre los brahmines videntes del pasado, los autores de los himnos, los transmisores de los himnos, los que recitaron, promulgaron y compilaron los antiguos himnos védicos que aun hoy entonan y declaman los brahmines, declamando sus palabras, repitiendo lo que dijeron, a saber, Aṭṭhaka, Vāmaka, Vāmadeva, Vessāmitta, Yamataggi, Angirasa, Bhāradvāja, Vāseṭṭha, Kassapa y Bhaggu, uno solo que diga: "Yo conozco esto, veo esto: esto es la verdad y lo demás es falso"?

–No, honorable Gotama.

–Luego entonces, Bhāradvāja, no hay entre los brahmines, uno solo que diga: "Yo conozco esto, veo esto: esto es la verdad y lo demás es falso". Ni hay entre los brahmines uno solo de sus maestros... [como antes]... Ni hay entre los brahmines videntes del pasado... [como antes]... uno solo que diga: "Yo conozco esto, veo esto: esto es la verdad y lo demás es falso".

»O sea, Bhāradvāja, que es como una fila de ciegos que van de la mano, el primero no ve, el del medio no ve, el último no ve. ¿No te parece, Bhāradvāja, que siendo así, la fe de los brahmines carece de fundamento?

–No, honorable Gotama, los brahmines no veneran algo solamente por fe, también lo veneran por tradición.

–Bhāradvāja, antes te basabas en la fe, ahora te basas en la tradición. Hay cinco cosas, Bhāradvāja, que en este mismo mundo pueden resultar de dos maneras.

»¿Cuáles son?, la fe, la preferencia, la tradición, la demostración analítica, la aceptación racional de una opinión. Estas son, Bhāradvājo, las cinco cosas que pueden resultar de dos maneras.

»Algo puede aceptarse por fe y ser vacío, huero, falso; y algo puede no aceptarse por fe y ser real, verdadero y cierto.

»Algo puede aceptarse por preferencia... por tradición... por estar bien demostrado analíticamente... por ser muy razonable, y ser vacío, huero, falso; y algo puede no aceptarse por preferencia... por tradición... por estar mal demostrado analíticamente... por ser poco razonable, y ser real, verdadero y cierto.

»Así pues, Bhāradvāja, para el sabio dedicado a salvaguardar la verdad, ahí no hay razón suficiente para llegar con total certeza a la conclusión: "Esto es la verdad y lo demás es falso".

–¿Cómo entonces, honorable Gotama, salvaguardar la verdad? ¿Cómo se salvaguarda la verdad?, preguntamos al honorable Gotama por la salvaguardia de la verdad.

–Si alguien por fe, Bhāradvāja, dice: "Ésta es mi fe", de él se dice que

salvaguarda la verdad, pero todavía no llega con total certeza a la conclusión: "Esto es la verdad y lo demás es falso".[432] Así, Bhāradvāja, se salvaguarda la verdad, así es como se salvaguarda la verdad, así es como enseñamos la salvaguardia de la verdad, pero eso no es aún el despertar a la verdad.

»Si alguien por preferencia, Bhāradvāja,... por tradición... por demostración analítica... por ser razonable dice: "Ésta es mi preferencia... mi tradición... mi demostración analítica... este es mi razonamiento", de él se dice que salvaguarda la verdad, pero todavía no llega con total certeza a la conclusión: "Esto es la verdad y lo demás es falso"... Así, Bhāradvāja, se salvaguarda la verdad, así es como se salvaguarda la verdad, así es como enseñamos la salvaguardia de la verdad, pero eso no es aún el despertar a la verdad.»

–Así pues, honorable Gotama, se salvaguarda la verdad, así es como se salvaguarda la verdad, así es como consideramos la salvaguardia de la verdad. Pero, honorable Gotama, ¿cómo, entonces, despertar a la verdad?, ¿como se despierta a la verdad?

»Preguntamos al honorable Gotama por el despertar a la verdad.

–He aquí, Bhāradvāja, que un monje depende para vivir de cierto pueblo o ciudad; un cabeza de familia o su hijo se le acercan y lo examinan en lo que respecta a tres actitudes, actitudes determinadas por la avidez, el odio y la ofuscación: "¿Hay en este venerable actitudes determinadas por la avidez que consuman su mente de tal manera que sin conocer diga: 'conozco', y sin ver, diga: 'veo', o de tal manera que induce a otros a hacer lo que les conduce a su sufrimiento e infelicidad por mucho tiempo?".

»Al examinarlo, saben: "En este venerable no hay actitudes determinadas por la avidez... [como antes]... La conducta corporal y verbal de este venerable es de alguien sin avidez. La Enseñanza que predica este venerable es una Enseñanza profunda, difícil de ver y difícil de comprender, apacible, excelsa, allende la lógica y las palabras, sutil, para ser experimentada por los sabios, no es una Enseñanza que pueda predicar bien alguien con avidez.

»Habiéndolo examinado y visto que se ha purificado de actitudes determinadas por la avidez, continúan examinándolo en lo que respecta a las actitudes determinadas por el odio:

»¿Hay en este venerable actitudes determinadas por el odio?... [como antes]... La conducta corporal y verbal de este venerable es de alguien sin odio. La Enseñanza que predica este venerable... [como antes]... no es una Enseñanza que pueda predicar bien alguien con odio.

»Habiéndolo examinado y visto que se ha purificado de actitudes deter-

432. O sea que dice la verdad en cuanto afirma lo que cree, pero ello no entraña necesariamente la validez absoluta y exclusiva de tal creencia.

minadas por el odio, continúan examinándolo en lo que respecta a las actitudes determinadas por la ofuscación:

»¿Hay en este venerable actitudes determinadas por la ofuscación?... [como antes]... La conducta corporal y verbal de este venerable son de alguien sin ofuscación. La Enseñanza que predica este venerable... [como antes]... no es una Enseñanza que pueda predicar bien alguien con ofuscación.

»Habiéndolo examinado y habiendo visto que se ha purificado de actitudes determinadas por la ofuscación, entonces tienen fe en él; con la fe nacida en él, se acercan a él y le manifiestan sus respetos; habiéndole manifestado su respeto, le prestan atención; prestándole atención, escuchan bien la Enseñanza y, habiéndola escuchado bien, la recuerdan bien. Investigan el significado de lo que recuerda; habiéndolo investigado, lo aceptan tras reflexionar. Habiendo aceptado la Enseñanza tras reflexionar, nace el celo[433] en ellos; habiendo nacido el celo en ellos, se aplican. Habiéndose aplicado, analizan críticamente;[434] habiendo analizado críticamente, se esfuerzan. Habiéndose esforzado, experimentan con el cuerpo[435] la verdad suprema y la ven intuitivamente por medio de la sabiduría. Así es, Bhāradvāja, como se despierta a la verdad, así se despierta a la verdad, así es como enseñamos el despertar a la verdad, pero eso no es aún el logro definitivo de la verdad.»[436]

–Así es, honorable Gotama, como se despierta a la verdad, así se despierta a la verdad, así es como consideramos el despertar a la verdad. Pero, honorable Gotama, ¿cómo, entonces, lograr definitivamente la verdad?, ¿como se logra definitivamente la verdad? Preguntamos al honorable Gotama por el logro definitivo de la verdad.

–Se logra definitivamente la verdad, Bhāradvāja, practicando mucho, cultivando y repitiendo asiduamente esas mismas cosas.

»Así es, Bhāradvāja, como se logra definitivamente la verdad, así se logra definitivamente la verdad, así es como enseñamos el logro definitivo de la verdad.

–Así es, honorable Gotama, como se logra definitivamente la verdad, así se logra definitivamente la verdad, así es como vemos el logro definitivo de la verdad. Pero, honorable Gotama, ¿qué es entonces lo más necesario para

433. Aspiración a lo máximo.
434. Es decir, ponderan la mayor o menor impermanencia de las cosas, si son o no sufrimiento y hasta qué punto cabe o no considerarlas como mi yo, mías, etc.
435. "*kāyena*" (con el cuerpo), se refiere a la práctica de la visión cabal (*vipassanā*) en la cual la observación atenta de los procesos corporales es punto de partida para la observación de las sensaciones, los estados mentales y los contenidos mentales, proceso que revela su impermanencia e insubstancialidad. Ver el sermón 10.
436. El primer atisbo o vislumbre de la verdad suprema no equivale a su logro definitivo. Todavía queda trabajo por hacer y contaminaciones mentales de las que librarse.

lograr definitivamente la verdad? Preguntamos al honorable Gotama por lo más necesario para lograr definitivamente la verdad.

–El esfuerzo, Bhāradvāja, es lo más necesario para lograrla. Sin esforzarse no se logra definitivamente la verdad; es porque uno se esfuerza por lo que logra definitivamente la verdad. Por eso es lo más necesario para lograrla.

–Pero, honorable Gotama, ¿qué es entonces lo más necesario para esforzarse? Preguntamos al honorable Gotama por lo más necesario para esforzarse.

–El análisis crítico, Bhāradvāja, es lo más necesario para esforzarse. Sin análisis crítico uno no se esfuerza; es porque uno analiza críticamente por lo que se esfuerza. Por eso es lo más necesario para esforzarse.

–Pero, honorable Gotama, ¿qué es entonces lo más necesario para analizar críticamente? Preguntamos al honorable Gotama por lo más necesario para analizar críticamente.

–La aplicación, Bhāradvāja, es lo más necesario para analizar críticamente. Sin aplicación no se analiza críticamente; es porque uno se aplica por lo que uno analiza críticamente. Por eso es lo más necesario para analizar críticamente.

–Pero, honorable Gotama, ¿qué es entonces lo más necesario para la aplicación? Preguntamos al honorable Gotama por lo más necesario para la aplicación.

–El celo, Bhāradvāja, es lo más necesario para la aplicación. Sin el celo uno no se aplica; es porque uno tiene celo por lo que uno se aplica. Por eso es lo más necesario para la aplicación.

–Pero, honorable Gotama, ¿qué es entonces, lo más necesario para el celo? Preguntamos al honorable Gotama por lo más necesario para el celo.

–La aceptación racional de la Enseñanza, Bhāradvāja, es lo más necesario para el celo. Sin la aceptación racional de la Enseñanza uno no tiene celo; es porque uno acepta racionalmente la Enseñanza por lo que uno tiene celo. Por eso es lo más necesario para tener celo.

–Pero, honorable Gotama, ¿qué es entonces lo más necesario para la aceptación racional de la Enseñanza? Preguntamos al honorable Gotama por lo más necesario para la aceptación racional de la Enseñanza.

–La investigación de su significado, Bhāradvāja, es lo más necesario para la aceptación racional de la Enseñanza. Sin investigar su significado uno no acepta racionalmente la Enseñanza; es porque uno investiga su significado por lo que uno acepta racionalmente la Enseñanza. Por eso es lo más necesario para la aceptación racional de la Enseñanza.

–Pero, honorable Gotama, ¿qué es entonces lo más necesario para la investigación de su significado? Preguntamos al honorable Gotama por lo más necesario para la investigación de su significado.

–Recordar bien la Enseñanza, Bhāradvāja, es lo más necesario para la investigación de su significado. Sin recordar bien la Enseñanza uno no inves-

tiga su significado; es porque uno recuerda bien la Enseñanza por lo que uno investiga su significado. Por eso es lo más necesario para la investigación de su significado.

–Pero, honorable Gotama, ¿qué es entonces lo más necesario para recordar bien la Enseñanza? Preguntamos al honorable Gotama por lo más necesario para recordar bien la Enseñanza.

–Escuchar bien la Enseñanza, Bhāradvāja, es lo más necesario para recordarla bien. Sin escuchar bien la Enseñanza uno no la recuerda bien; es porque uno escucha bien la Enseñanza por lo que uno la recuerda bien. Por eso es lo más necesario para recordar bien la Enseñanza.

–Pero, honorable Gotama, ¿qué es entonces lo más necesario para escuchar bien la Enseñanza? Preguntamos al honorable Gotama por lo más necesario para escuchar bien la Enseñanza.

–Prestar atención, Bhāradvāja, es lo más necesario para escuchar bien la Enseñanza. Sin prestar atención uno no la escucha bien; es porque uno presta atención por lo que uno escucha bien la Enseñanza. Por eso es lo más necesario para escuchar bien la Enseñanza.

–Pero, honorable Gotama, ¿qué es entonces lo más necesario para prestar atención? Preguntamos al honorable Gotama por lo más necesario para prestar atención.

–Manifestar respeto,[437] Bhāradvāja, es lo más necesario para prestar atención. Sin manifestar respeto uno no presta atención; es porque uno manifiesta respeto por lo que uno presta atención. Por eso es lo más necesario para prestar atención.

–Pero, honorable Gotama, ¿qué es entonces lo más necesario para manifestar respeto? Preguntamos al honorable Gotama por lo más necesario para ofrecer respeto.

–Acercarse,[438] Bhāradvājo, es lo más necesario para manifestar respeto. Sin acercarse uno no manifiesta respeto; es porque uno se acerca por lo que uno manifiesta respeto. Por eso es lo más necesario para ofrecer respeto.

–Pero, honorable Gotama, ¿qué es entonces lo más necesario para acercarse? Preguntamos al honorable Gotama por lo más necesario para acercarse a alguien.

–La fe,[439] Bhāradvāja, es lo más necesario para acercarse. Sin fe uno no se acerca; es porque uno tiene fe por lo que uno se acerca. Por eso es lo más necesario para acercarse.

437. A alguien que conozca la Enseñanza y, como se ha dicho antes, que esté libre de avidez, odio y ofuscación.
438. O sea ir adonde está el maestro para honrarle y respetarle.
439. En la persona que tiene las características arriba mencionadas. Hay que entender siempre que no se trata nunca de fe ciega, sino de confianza en un maestro que enseña algo razonable. (Ver nota 4.)

–Preguntamos al honorable Gotama por la salvaguardia de la verdad, y el honorable Gotama nos ha respondido sobre la salvaguardia de la verdad, nos gusta, lo aceptamos y nos complace.

»Preguntamos al honorable Gotama por el despertar a la verdad... por el logro definitivo de la verdad... por lo más necesario para el logro definitivo de la verdad, y el honorable Gotama nos ha respondido sobre el despertar a la verdad... sobre el logro definitivo de la verdad... sobre lo más necesario para el logro definitivo de la verdad; nos gusta, lo aceptamos y nos complace.

»Todo lo que le hemos preguntado al honorable Gotama nos lo ha contestado, y su respuesta nos gusta, la aceptamos y nos complace.

»Antes, honorable Gotama, pensaba así: "¿Quiénes son estos ascetas de cabeza rapada,[440] morenos,[441] plebeyos[442] y engendros del pie del hombre cósmico[443] para comprender la ley eterna?". Pero ahora el honorable Gotama me hace sentir afecto por los ascetas, verlos con buenos ojos y respetarles.

»¡Excelente, maestro Gotama, excelente ,maestro Gotama! En verdad, maestro Gotama, como uno que levanta lo caído, o revela lo oculto, o indica el camino al extraviado, o alza un candil en la oscuridad pensando: "los que tengan ojos, que vean", así es como el Bienaventurado explica la Enseñanza de diversas maneras.

»Yo voy por refugio al maestro Gotama, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Ruego al maestro Gotama que de hoy en adelante me considere como un devoto laico venido a él por refugio para toda la vida.»

440. *"muṇḍakā"*, cabeza rapada, calvorota, pelón. Término despectivo con el que los miembros de la casta de los brahmines se referían a los ascetas itinerantes. Tras la muerte del Buddha y la progresiva asimilación por parte de la tradición védica de elementos religiosos de la tradición de esforzados (ascetismo, meditación yóguica, importancia del conocimiento para la liberación, primacía de la acción moral sobre la ritual, etc.), el término dejó de ser despectivo para pasar a ser descriptivo (véase por ejemplo la Muṇḍakā Upanishad).

441. *"kaṇhā"*, oscuros, de piel morena. Dado que el Buddha tenía la piel clara, el término tiene aquí un sentido peyorativo de oscuridad y negritud moral. Sin embargo, el sentido original del término era racial y aludía simplemente a los primeros miembros de los movimientos religiosos de ascetas itinerantes (originariamente ajenos a la tradición védica), es decir, a los habitantes autóctonos de la India, quienes tenían la piel más oscura que los arios.

442. *"ibbhā"*, literalmente propio de los plebeyos, siervos o esclavos, pero aquí es despectivo, connotando la idea de bajeza e inferioridad.

443. *"bandhupādāpaccā"*, hijos o engendros del pie del hombre cósmico. Se refiere al pie de Brahmā, quien, según la fe brahmánica, es el ser primigenio del que todo procede y es una manifestación. Según el famoso himno del Rig Veda sobre el hombre cósmico (RV.X.90), las castas tienen su origen, no en la convención social como sostiene el Buddha, sino en la divinidad y las leyes eternas del universo que aparecen en los Vedas. Según la traducción de F. Tola: "El sacerdote (el brahmín) fue su boca, sus brazos se convirtieron en el guerrero, sus muslos fueron los labradores, de los pies nacieron los sirvientes". Cuanto más baja es la casta, más bajo y menos digno es el lugar de procedencia, es decir, para el brahmín de la época del Buddha, el asceta itinerante y sus prácticas religiosas son propias de los plebeyos, esclavos o siervos (originariamente miembros no arios de la sociedad) y proceden, al igual que los plebeyos, siervos o esclavos, de los pies, o, lo que es lo mismo, del lugar considerado como menos digno y más impuro del ser humano.

Sermón sobre Upāli
(n° 56)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Nāḷandā, en la arboleda de mangos de Pāvārika. En aquella ocasión el Niganṭha[444] Nātaputta vivía en Nāḷandā, junto con muchos más Niganṭhas. Entonces, el Niganṭha Dīgha Tapassī, habiendo caminado por Nāḷandā recolectando alimentos, habiendo regresado de recolectar comida donada, después de comer fue adonde estaba el Bienaventurado, a la arboleda de mangos de Pāvārika, se le acercó e intercambió saludos con él. Terminada aquella charla amigable y cortés, permaneció de pie a un lado. Mientras el Niganṭha Dīgha Tapassī permanecía de pie, el Bienaventurado le dijo:

–Hay asientos, Tapassi. Si quieres, siéntate.

Dicho esto, el Niganṭha Dīgha Tapassī tomó un asiento más bajo[445] y se sentó.

Una vez sentado, el Bienaventurado le dijo:

–Tapassi, ¿cuántas clases de acciones define el Niganṭha Nātaputta?, ¿qué hace que la acción sea mala y da inicio a la mala acción?

–Amigo Gotama, el Niganṭha Nātaputta no suele definir en términos de "acción, acción". Amigo Gotama, el Niganṭha Nātaputta suele definir en términos de "castigo, castigo".[446]

–Tapassi, ¿cuántas clases de castigos define el Niganṭha Nātaputta?, ¿qué hace que la acción sea mala y da inicio a la acción mala?

–Amigo Gotama, el Niganṭha Nātaputta define tres castigos, a saber: el castigo corporal, el castigo verbal y el castigo mental.

–Tapassi, ¿es de una clase el castigo corporal, de otra el castigo verbal y de otra el castigo mental?

–En efecto, amigo Gotama, el castigo corporal es de una clase, el castigo verbal de otra y el castigo mental de otra.

–Tapassi, de estas tres clases de castigos que así clasifica y así especifica el Niganṭha Nātaputta, ¿cuál se define como la más responsable de hacer

444. Ver nota 38.
445. En señal de respeto y reconocimiento de la superioridad espiritual del Buddha.
446. "*daṇḍa*", literalmente "vara" o "palo", y de ahí el sentido figurado de "castigo". Para los Niganṭhas, toda acción tiene algo de perjudicial por dañar (castigar) en mayor o en menor grado a quien realiza la acción. En consecuencia, se actúa lo menos posible para evitar las consecuencias negativas (castigos) de las acciones. (Ver nota 376.)

que la acción sea mala y de dar inicio a la mala acción, el castigo corporal, el castigo verbal, o castigo mental?

–Amigo Gotama, de estas tres clases de castigos que así clasifica y así especifica el Niganṭha Nātaputta, la más responsable de hacer que la acción sea mala y de dar inicio a la mala acción es el castigo corporal, no tanto el castigo verbal ni el castigo mental?

–Tapassi, ¿dices: "El castigo corporal"?

–Amigo Gotama, digo: "El castigo corporal".

–Tapassi, ¿dices: "El castigo corporal"?

–Amigo Gotama, digo: "El castigo corporal".

–Tapassi, ¿dices: "El castigo corporal"?

–Amigo Gotama, digo: "El castigo corporal".

Y así, el Bienaventurado hizo que el Niganṭha Dīgha Tapassī confirmara por tres veces esta tesis. Dicho esto, el Niganṭha Dīgha Tapassī dijo al Bienaventurado:

–Amigo Gotama ¿cuántas clases de castigos defines tú?, ¿qué hace que la acción sea mala y da inicio a la mala acción?

–Tapassi, el Tathāgata no suele definir en términos de "castigo, castigo", Tapassi, el Tathāgata suele definir en términos de "acción, acción".

–Amigo Gotama, ¿cuántas clases de acciones defines?, ¿qué hace que la acción sea mala y da inicio a la mala acción?

–Tapassi, el Tathāgata define tres clases de acciones, a saber: la acción corporal, la acción verbal y la acción mental.

–Amigo Gotama, ¿es de una clase la acción corporal, de otra la acción verbal y de otra la acción mental?

–En efecto, Tapassi, la acción corporal es de una clase, la acción verbal de otra y la acción mental de otra.

–Amigo Gotama, de estas tres clases de acciones que así clasificas y así especificas, ¿cuál se define como la más responsable de hacer que la acción sea mala y de dar inicio a la mala acción, la acción corporal, la acción verbal o la acción mental?

–Tapassi, de estas tres clases de acciones que así clasifico y así especifico, la más responsable de hacer que la acción sea mala y de dar inicio a la mala acción es la acción mental, no tanto la acción corporal ni la acción verbal?

–Amigo Gotama, ¿dices: "La acción mental"?

–Tapassi, digo: "La acción mental".

–Amigo Gotama, ¿dices: "La acción mental"?

–Tapassi, digo: "La acción mental".

–Amigo Gotama, ¿dices: "La acción mental"?

–Tapassi, digo: "La acción mental".

Y así, el Niganṭha Dīgha Tapassī, habiendo hecho que el Bienaventura-

do confirmara por tres veces esta tesis, se levantó de su asiento y fue adonde estaba el Niganṭha Nātaputta.

En aquel tiempo, el Niganṭha Nātaputta estaba sentado junto con un grupo muy numeroso de seglares de Bālaka, el más importante de los cuales era Upāli. El Niganṭha Nātaputta vio venir de lejos al Niganṭha Dīgha Tapassī, y al verlo le dijo:

–Tapassi, ¿de dónde vienes a estas horas del día?

–Venerable señor, vengo de estar con el asceta Gotama.

–Tapassi, ¿conversaste con el asceta Gotama?

–Venerable señor, conversé con el asceta Gotama.

–Tapassi, ¿y de qué conversaste con el asceta Gotama?

Entonces, el Niganṭha Dīgha Tapassī le contó toda la conversación que había tenido con el asceta Gotama. Cuando terminó, el Niganṭha Nātaputta dijo al Niganṭha Dīgha Tapassī:

–Bien, Tapassi, bien. Como un discípulo instruido que conoce rectamente la enseñanza de su maestro, así ha respondido el Niganṭha Dīgha Tapassī al asceta Gotama; porque, ¿qué es un simple castigo mental comparado con el peso del castigo corporal, puesto que es el castigo corporal el más responsable de hacer que la acción sea mala y de dar inicio a la mala acción, no tanto el castigo verbal ni el castigo mental?

Dicho esto, el seglar Upāli dijo al Niganṭha Nātaputta:

–Venerable señor, bien por Tapassī, bien. Como un discípulo instruido que conoce rectamente la enseñanza de su maestro, así, venerable señor, ha respondido Tapassī al asceta Gotama; ¿qué es un simple castigo mental comparado con el peso del castigo corporal, puesto que es el castigo corporal el más responsable de hacer que la acción sea mala y de dar inicio a la mala acción, no tanto el castigo verbal ni el castigo mental?

»Ahora, venerable señor, con esta tesis me voy a refutar la doctrina del asceta Gotama.

»Si el asceta Gotama sostiene en mi presencia lo mismo que sostuvo en presencia de Tapassī, entonces, venerable señor, como un hombre robusto que, tras agarrar por el pelo a una cabra muy peluda, la arrastra, la revuelve y la lleva por donde él quiere, así yo, debatiendo con el asceta Gotama, lo arrastraré, revolveré y lo llevaré por donde quiera.

»Como un peón forzudo que echa un gran cedazo al agua de un profundo estanque y, sosteniéndolo por las esquinas, lo arrastra, revuelve y lo lleva por donde quiere, así yo, debatiendo con el asceta Gotama, lo arrastraré, revolveré y lo llevaré por donde quiera.

»Como un vigoroso gañán que, agarrando por las esquinas un tamiz tupido, lo sacude, golpea y agita, así yo, debatiendo con el asceta Gotama, lo sacudiré, golpearé y agitaré.

»Como un elefante de sesenta años que se mete en un estanque y juega mientras se lava, así yo entraré en debate con el asceta Gotama y jugaré mientras debato con él. Ahora, venerable señor, me voy y con esta tesis refutaré la doctrina del asceta Gotama.[447]

–Ve, respetable señor, y con esta tesis refuta al asceta Gotama; yo mismo o el Niganṭha Dīgha Tapassī e incluso tú puedes refutar la doctrina del asceta Gotama.

Dicho esto, el Niganṭha Dīgha Tapassī dijo al Niganṭha Nātaputta:

–Venerable señor, no me parece buena idea que Upāli intente refutar la doctrina del asceta Gotama; venerable señor, el asceta Gotama es un embaucador que conoce trucos para convencer y convertir a los discípulos de otras escuelas.

–Es imposible, Tapassī, no es factible que el seglar Upāli llegue a ser discípulo del asceta Gotama, en cambio, sí es posible y factible que el asceta Gotama llegue a ser discípulo del seglar Upāli. Ve, respetable señor, y con esta tesis refuta al asceta Gotama; yo mismo o el Niganṭha Dīgha Tapassī, e incluso tú puedes refutar la doctrina del asceta Gotama.

Por segunda y por tercera vez, el Niganṭha Dīgha Tapassī dijo al Niganṭha Nātaputta:

–Venerable señor, no me parece buena idea que Upāli intente refutar la doctrina del asceta Gotama; venerable señor, el asceta Gotama es un embaucador que conoce trucos para convencer y convertir a los discípulos de otras escuelas.

Por segunda y por tercera vez, el Niganṭha Nātaputta respondió lo mismo al Niganṭha Dīgha Tapassī:

–Es imposible, Tapassī, no es factible que el seglar Upāli llegue a ser discípulo del asceta Gotama, en cambio, sí es posible y factible que el asceta Gotama llegue a ser discípulo del seglar Upāli. Ve, respetable señor, y con esta tesis refuta al asceta Gotama; yo mismo o el Niganṭha Dīgha Tapassī, e incluso tú puedes refutar la doctrina del asceta Gotama.

–Sí, venerable señor –respondió el seglar Upāli al Niganṭha Nātaputta, y levantándose de su asiento, le ofreció sus respetos y, manteniéndole a su derecha, se fue hacia la arboleda de mangos de Pāvārika, adonde estaba el Bienaventurado. Se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el seglar Upāli preguntó al Bienaventurado:

–Venerable señor, ¿vino aquí el Niganṭha Dīgha Tapassī?

–Sí, respetable señor, el Niganṭha Dīgha Tapassī vino aquí.

–Venerable señor, ¿conversaste con el Niganṭha Dīgha Tapassī?

447. Todo este pasaje se encuentra idéntico en el sermón 35, en el que precisamente otro Niganṭha se jacta de que va a derrotar al Buddha en el debate. Ver en particular la nota 320 sobre los símiles.

–Sí, respetable señor, conversé con el Niganṭha Dīgha Tapassī.

–Venerable señor, ¿y de qué conversaste con el Niganṭha Dīgha Tapassī?

Entonces, el Bienaventurado le contó toda la conversación que tuvo con el Niganṭha Dīgha Tapassī. Cuando terminó, el seglar Upāli dijo así al Bienaventurado:

–Venerable señor, bien por Tapassī, bien. Como un discípulo instruido que conoce rectamente la enseñanza de su maestro, así, venerable señor, ha respondido Tapassī al asceta Gotama; ¿qué es un simple castigo mental comparado con el peso del castigo corporal, puesto que es el castigo corporal el más responsable de hacer que la acción sea mala y de dar inicio a la mala acción, no tanto el castigo verbal ni el castigo mental?

–Si tú, respetable señor, reflexionas basándote en la verdad,[448] podríamos conversar sobre ello.

–Venerable señor, reflexionaré basándome en la verdad. Conversemos sobre ello.

–¿Qué te parece, respetable señor? Imagina un Niganṭha que padece, sufre y está muy enfermo, desea mentalmente agua fresca [que le aliviaría] pero la rechaza y toma agua templada, y al no beber agua fresca, muere.[449] En este caso, respetable señor, ¿dónde renacería según el Niganṭha Nātaputta?

–Venerable señor, existen unos dioses llamados "apegados mentalmente"; allí renace.

–¿Y por qué?

–Pues, venerable señor, porque muere mentalmente vinculado.

–Respetable señor, respetable señor, atención a cómo respondes, respetable señor. Lo que decías antes no concuerda con lo que dices después ni lo que dices después concuerda con lo que decías antes. Sin embargo, dijiste estas palabras: "Venerable señor, reflexionaré basándome en la verdad, conversemos sobre ello".

–Venerable señor, aunque el Bienaventurado hable así, sigue siendo cierto que el más responsable de hacer que la acción sea mala y de dar inicio a la mala acción es el castigo corporal, no tanto el castigo verbal ni el castigo mental.

448. Es decir, si piensa con rigor y razona lógicamente, con un mínimo de respeto por la verdad o basándose en los hechos.

449. Los Niganṭhas hacían voto de no beber agua fresca por creer que en ella había seres vivos. En este ejemplo, el Niganṭha obra bien corporalmente (no bebe agua fresca) y verbalmente (la rechaza), pero no mentalmente (la desea para sobrevivir). Para el Buddha, la intención o la actitud mental con la que se hace la acción es más importante que la acción externa corporal o verbal. Como afirma el primer verso del *Dhammapada*: "La mente es la precursora de las cosas, la mente es su guía, la mente es su artífice".

–¿Qué te parece? Imagina un Niganṭha que practica el control por los cuatro costados, se preocupa de todo obstáculo,[450] expulsa todo obstáculo, anega todo obstáculo, aun con todo, al ir y venir, acaba con muchos pequeños animales.[451] ¿Cuál es el fruto de esto según el Niganṭha Nātaputta?

–Venerable señor, el Niganṭha Nātaputta no define lo involuntario como lo más responsable.

–¿Y si es voluntario, respetable señor?

–Entonces, venerable señor, es lo más responsable.

–Respetable señor, ¿cómo define lo voluntario el Niganṭha Nātaputta?

–Como algo que corresponde al castigo mental, venerable señor.

–Respetable señor, respetable señor, atención a cómo respondes. Lo que decías antes no concuerda con lo que dices después ni lo que dices después concuerda con lo que decías antes. Sin embargo dijiste estas palabras: "Venerable señor, reflexionaré basándome en la verdad. Conversemos sobre ello".

–Venerable señor, aunque el Bienaventurado hable así, sigue siendo cierto que el más responsable de hacer que la acción sea mala y de dar inicio a la mala acción es el castigo corporal, no tanto el castigo verbal ni el castigo mental.

–¿Qué te parece? ¿Es Nāḷandā una ciudad próspera y floreciente, poblada y bulliciosa?

–Así es, venerable señor. Nāḷandā es una ciudad próspera y floreciente, poblada y bulliciosa.

–¿Qué te parece? Si llegara un hombre blandiendo una espada y dijera: "En un momento, en un instante, haré de todos los seres vivientes de Nāḷandā un montón de carne, un amasijo de carne", ¿qué te parece, podría hacerlo?

–Venerable señor, si ni siquiera diez, veinte, treinta, cuarenta o cincuenta hombres podrían en un momento, en un instante, hacer de todos los seres vivientes de Nāḷandā un montón de carne, un amasijo de carne, ¿ cómo va a poder hacerlo un solo hombre?

–¿Qué te parece? Si llegara un asceta o brahmín con facultades paranormales y maestría mental y dijera: "Reduciré a cenizas Nāḷandā con un pensamiento de odio", ¿qué te parece, podría hacerlo?

–Venerable señor, un asceta o brahmín con facultades paranormales y maestría mental podría reducir a cenizas diez, veinte, treinta, cuarenta e incluso cincuenta ciudades como Nāḷandā, ¿cómo no va a poder hacerlo con una sola Nāḷandā?

450. Obstáculos al progreso espiritual. Los ascetas Niganṭhas insistían mucho en no dañar a ningún ser viviente.

451. No puede evitar, por ejemplo, pisar insectos.

–Respetable señor, respetable señor, atención a cómo respondes. Lo que decías antes no concuerda con lo que dices después ni lo que dices después concuerda con lo que decías antes. Sin embargo dijiste estas palabras: "Venerable señor, reflexionaré basándome en la verdad, conversemos sobre ello".

–Venerable señor, aunque el Bienaventurado hable así, sigue siendo cierto que el más responsable de hacer que la acción sea mala y de dar inicio a la mala acción es el castigo corporal, no tanto el castigo verbal ni el castigo mental.

–¿Qué te parece?, ¿has oído cómo los bosques de Daṇḍaka, Kālinga, Mejjha y Mātanga llegaron a ser bosques?

–Sí, venerable señor, lo he oído.

–Y según lo que has oído, ¿cómo llegaron a ser bosques, los bosques de Daṇḍaka, Kālinga, Mejjha y Mātanga?

–Venerable señor, he oído que fue por un pensamiento de odio de unos videntes.

–Respetable señor, respetable señor, atención a cómo respondes. Lo que decías antes no concuerda con lo que dices después ni lo que dices después concuerda con lo que decías antes. Sin embargo dijiste estas palabras: "Venerable señor, reflexionaré basándome en la verdad. Conversemos sobre ello".

–Venerable señor, yo ya estaba convencido y contento con el primer ejemplo del Bienaventurado, pero contradecía al Bienaventurado porque quería escuchar los diferentes argumentos que utilizaba.

»¡Excelente, maestro Gotama, excelente, maestro Gotama! En verdad, maestro Gotama, como uno que levanta lo caído, o revela lo oculto, o indica el camino al extraviado, o alza un candil en la oscuridad pensando: "los que tengan ojos, que vean", así es como el Bienaventurado explica la Enseñanza de diversas maneras.

»Yo voy por refugio al Bienaventurado, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Ruego al Bienaventurado que de hoy en adelante me considere como un devoto laico venido a él por refugio para toda la vida.

–Piénsatelo bien, respetable señor, es bueno que un hombre tan conocido como tú piense bien las cosas.

–Venerable señor, aún estoy más convencido y contento con el Bienaventurado por haberme dicho esto: "Piénsatelo bien, respetable señor. Es bueno que un hombre tan conocido como tú piense bien las cosas".

»Venerable señor, si fueran otros los que hubieran conseguido hacerme su discípulo, irían por todo Nāḷandā con una pancarta que dijera: "El seglar Upāli se ha convertido en nuestro discípulo". En cambio, el Bienaventurado me dice: "Piénsatelo bien, respetable señor, es bueno que un hombre tan conocido como tú piense bien las cosas".

»Por segunda vez, venerable señor, yo voy por refugio al Bienaventurado, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Ruego al Bienaventurado que de hoy en adelante me considere como un devoto laico venido a él por refugio para toda la vida.

–Respetable señor, por mucho tiempo tu familia ha sido benefactora de los Niganṭhas; ten presente que hay que darles comida cuando vengan.

–Venerable señor, aún estoy más convencido y contento con el Bienaventurado por haberme dicho esto: "Respetable señor, por mucho tiempo tu familia ha sido benefactora de los Niganṭhas; ten presente que hay que darles comida cuando vengan".

»Venerable señor, he oído que el asceta Gotama decía: "Sólo hay que hacerme donaciones a mí, no hay que hacer donaciones a otros; sólo hay que hacer donaciones a mis discípulos, no hay que hacer donaciones a los discípulos de otros; sólo produce gran fruto lo que me es dado a mí, lo que es dado a otros no produce gran fruto; sólo produce gran fruto lo dado a mis discípulos, lo dado a otros no produce gran fruto".

»Sin embargo, venerable señor, el Bienaventurado me anima a hacer donaciones a los Niganṭhas. Lo que sin duda, venerable señor, sabremos hacer en su momento.

»Por tercera vez, venerable señor, yo voy por refugio al Bienaventurado, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Ruego al Bienaventurado que de hoy en adelante me considere como un devoto laico venido a él por refugio para toda la vida.

Entonces, el Bienaventurado le enseñó de manera gradual, a saber, con una plática sobre las donaciones, una plática sobre moral, una plática sobre los cielos; le explicó el peligro, la degradación y la contaminación de los placeres de los sentidos, y lo provechoso de la renunciación.

Cuando el Bienaventurado supo que la mente del seglar Upāli estaba preparada, dúctil, libre de impedimentos, exultante y jubilosa, le explicó la Enseñanza predicada y ensalzada por los Buddhas: el sufrimiento, su origen, su cesar y el camino.

Al igual que una tela limpia y sin impurezas absorbe bien el color al ser teñida, así, mientras el seglar Upāli estaba allí sentado, surgió en él la visión inmaculada y pura de la Enseñanza: "Todo lo que es susceptible de surgir, es susceptible de cesar".[452]

Entonces, el seglar Upāli, vio la Enseñanza, logró la Enseñanza, conoció la Enseñanza, penetró la Enseñanza, superó la duda, se libró de la incertidumbre, logró la perfecta confianza en sí mismo y la independencia de otros en la instrucción del Maestro. Entonces dijo al Bienaventurado:

452. Formulación breve del Surgir Dependiente. (Ver nota 328.)

–Ahora, venerable señor, he de irme. Tengo muchas obligaciones y mucho por hacer.

–Cuando te parezca oportuno, respetable señor.

Entonces, el seglar Upāli, habiéndose complacido y gozado con las palabras del Bienaventurado, se levantó de su asiento, ofreció sus respetos al Bienaventurado y, manteniéndolo a su derecha, se fue a su casa. Al llegar a ella dijo a su portero: "Desde hoy en adelante, buen portero, cierro la puerta a los y a las Niganṭhas, pero está abierta para los monjes, las monjas, los devotos laicos y las devotas laicas del Bienaventurado". Si viene algún Niganṭha, le dices: "Venerable señor, permaneced ahí, no entréis. Desde hoy en adelante, el seglar Upāli se ha convertido en discípulo del asceta Gotama. La puerta está cerrada a los y a las Niganṭhas pero está abierta para los monjes, las monjas, los devotos laicos y las devotas laicas del Bienaventurado. Venerable señor, si venís a recolectar comida, esperad ahí y ahí os alimentarán".

–Así sea, respetable señor –respondió el portero al seglar Upāli.

El Niganṭha Dīgha Tapassī oyó: "El seglar Upāli se ha convertido en discípulo del asceta Gotama". Entonces fue adonde estaba el Niganṭha Nātaputta, se le acercó y le dijo:

–Venerable señor, he oído que: "El seglar Upāli se ha convertido en discípulo del asceta Gotama".

–Es imposible, Tapassī. No es factible que el seglar Upāli llegue a ser discípulo del asceta Gotama. En cambio, es posible y factible que el asceta Gotama llegue a ser discípulo del seglar Upāli.

Por segunda y por tercera vez, el Niganṭha Dīgha Tapassī dijo lo mismo al Niganṭha Nātaputta, y por segunda y por tercera vez, lo mismo le respondió el Niganṭha Nātaputta. Entonces el Niganṭha Dīgha Tapassī le dijo:

–Venerable señor, ¿ voy a averiguar si el seglar Upāli se ha convertido o no en discípulo del asceta Gotama?

–Ve, Tapassī y averígualo.

Entonces, el Niganṭha Dīgha Tapassī fue a casa del seglar Upāli. El portero le vio venir de lejos y le dijo:

–Venerable señor, permaneced ahí, no entréis. Desde hoy en adelante... [como antes]... si venís a recolectar comida, esperad ahí y ahí os alimentarán.

–Amigo, no vengo a recolectar comida –y dándose la vuelta, se volvió adonde estaba.

Niganṭha Nātaputta, se le acercó y le dijo:

–Venerable señor, es rigurosamente cierto. El seglar Upāli se ha convertido en discípulo del asceta Gotama. Ya te lo advertí, venerable señor, cuando te dije: "Venerable señor, no me parece buena idea que Upāli intente re-

futar la doctrina del asceta Gotama; venerable señor, el asceta Gotama es un embaucador que conoce trucos para convencer y convertir a los discípulos de otras escuelas". Y ahora, venerable señor, el asceta Gotama ha engatusado y convencido con sus trucos a tu seglar Upāli.

–Es imposible, Tapassī, ... [como antes]...

–Venerable señor. Es rigurosamente cierto... [como antes]...

Por segunda y por tercera vez, el Niganṭha Nātaputta dijo lo mismo, y por tercera vez lo mismo le respondió el Niganṭha Dīgha Tapassī. Entonces el Niganṭha Nātaputta le dijo:

–Iré yo mismo a averiguar si el seglar Upāli se ha convertido o no en discípulo del asceta Gotama.

Entonces, el Niganṭha Nātaputta fue a casa del seglar Upāli acompañado de muchos Niganṭha. El portero vio venir de lejos al Niganṭha Nātaputta y le dijo:

–Venerable señor, permaneced ahí, no entréis. Desde hoy en adelante... [como antes]... si venís a recolectar comida, esperad ahí y ahí os alimentarán.

–Buen portero, ve adonde está el seglar Upāli y dile: "El venerable señor Niganṭha Nātaputta, acompañado de muchos Niganṭhas, permanece de pie en la puerta y desea verte".

–Sí, venerable señor –dijo el portero, fue adonde estaba el seglar Upāli, se le acercó y le dio el recado. Éste le dijo:

–Buen portero, prepara asientos en el vestíbulo de la entrada principal.

–Sí, venerable señor –dijo el portero, y después de haber preparado los asientos en el vestíbulo de la entrada principal, fue adonde estaba el seglar Upāli, se le acercó y le dijo:

–Cuando os parezca oportuno, venerable señor, los asientos del salón de la entrada principal ya están preparados.

Entonces, el seglar Upāli fue al salón de la entrada central, y allí se sentó en el asiento principal, el mejor, el más elevado y excelente. Una vez sentado, dijo al portero:

–Buen portero, ve adonde está el Niganṭha Nātaputta, acércate a él y dile: "Venerable señor, el seglar Upāli me manda deciros: 'Venerable señor, entrad si así lo deseáis'".

–Sí, venerable señor –dijo el portero, fue adonde estaba el Niganṭha Nātaputta, se le acercó y le dio el recado. Entonces, el Niganṭha Nātaputta, acompañado de muchos Niganṭhas, entró en el vestíbulo de la entrada principal.

Si antes Upāli iba a recibir al Niganṭha Nātaputta, al verle venir de lejos, y tomando el asiento principal, el mejor, el más elevado y excelente, lo limpiaba con su manto para que se sentara en él. Ahora, habiéndose sentado él mismo en dicho asiento, decía al Niganṭha Nātaputta:

–Ahí tenéis asientos, venerable señor, sentaos si así lo deseáis.

Dicho esto, el Niganṭha Nātaputta dijo al seglar Upāli:

–Estás loco, respetable señor, estás atontado, respetable señor. Habiéndote ido diciendo: "Me voy y con esta tesis refutaré la doctrina del asceta Gotama", regresas enmarañado en un gran enredo de doctrinas. Respetable señor, igual que un hombre que va a capar a alguien y regresa sin sus dos testículos, igual que un hombre que va a cegar a alguien y regresa sin sus dos ojos, así tú, respetable señor, te fuiste diciendo: "Me voy y con esta tesis refutaré la doctrina del asceta Gotama", regresas enmarañado en un gran enredo de doctrinas. Respetable señor, te han convencido los trucos para convencer del asceta Gotama.

–Benditos sean los trucos para convencer. Buenos son, venerable señor, los trucos para convencer.

»Venerable señor, si mis queridos amigos y familiares se convirtieran por esa forma de convencer, eso sería para su bien y felicidad por mucho tiempo.

»Venerable señor, si todos los nobles guerreros... todos los brahmines... todos los mercaderes... todos los plebeyos[453] se convirtieran por esa forma de convencer, eso sería para su bien y felicidad por mucho tiempo.

»Venerable señor, si el mundo entero con sus divinidades, sus Māra y Brahmā, si toda esta humanidad con sus ascetas y brahmines, con sus gobernantes y plebeyos, se convirtiera por esa forma de convencer, eso sería para su bien y felicidad por mucho tiempo.

»Venerable señor, te pondré un símil, dado que algunos hombres sabios entienden el significado de las palabras por medio de símiles.

»Venerable señor, érase una vez un brahmín viejo, anciano, con muchos años, cuya principal esposa era una joven brahmín, embarazada y a punto de dar a luz. Entonces la joven dijo al anciano: "Brahmín, vete al mercado, compra un mono jovencito y tráemelo para que el niños juegue con él".

»Entonces, venerable señor, el brahmín dijo a la joven: "Espera hasta que des a luz, querida; si das a luz un niño, compraré un mono jovencito y lo traeré para que juegue con él; si das a luz una niña, querida, compraré una mona jovencita y la traeré para que juegue con ella".

»Por segunda vez, venerable señor, la joven mujer pidió lo mismo al brahmín y él le contestó lo mismo.

»Por tercera vez, venerable señor, la joven mujer pidió lo mismo al brahmín. Entonces, venerable señor, como el brahmín tenía el seso tan absorbido por ella y estaba tan enamorado de ella, se fue al mercado, compró un mono jovencito, se lo trajo y le dijo: "Aquí tienes, querida, te he comprado en el mercado este mono y te lo he traído para que el niño juegue con él".

453. O sea las cuatro grandes castas. (Ver nota 119.)

»Cuando le hubo dicho esto, venerable señor, la joven le contestó: "Vete, brahmín, lleva este mono adonde está Rattapāṇi, el hijo del tintorero, y dile: 'Buen Rattapāṇi, quiero que tiñas este mono de color amarillo chillón, lo sacudas bien sacudido y lo alises por ambos lados'".

»Entonces, venerable señor, como el brahmín tenía el seso tan absorbido por ella y estaba tan enamorado, tomó el mono, lo llevó adonde estaba Rattapāṇi, el hijo del tintorero, y le dijo: "Buen Rattapāṇi, quiero que tiñas este mono de color amarillo chillón, lo sacudas bien sacudido y lo alises por ambos lados".

»Cuando le hubo dicho esto, venerable señor, Rattapāṇi le contestó: "Venerable señor, un mono se puede teñir pero no sacudir ni alisar".

»Pues del mismo modo, venerable señor, la doctrina de los necios Niganṭhas, puede contentar[454] al necio pero no al sabio, no se puede practicar ni tampoco alisar.[455]

»En otra ocasión, el brahmín tomó unos vestidos, fue adonde estaba Rattapāṇi, el hijo del tintorero, se le acercó y le dijo: "Buen Rattapāṇi, quiero que tiñas estos vestidos de color amarillo chillón, los sacudas bien sacudidos y los alises por ambos lados".

»Cuando le hubo dicho esto, venerable señor, Rattapāṇi le contestó: "Venerable señor, los vestidos sí que se pueden teñir, sacudir y alisar".

»Pues del mismo modo, venerable señor, la doctrina del Bienaventurado, santo y completamente iluminado, puede contentar al sabio pero no al necio, se puede practicar y también alisar.

–Respetable señor, toda esta gente y el rey saben: "El seglar Upāli es discípulo del Niganṭha Nātaputta", ¿De quién tenemos que considerarte discípulo?

Cuando le hubo dicho esto, Upāli se levantó de su asiento, se arregló el manto sobre un hombro, alzó las manos en saludo reverencial hacia el Bienaventurado, y dijo al Niganṭha Nātaputta:

–Entonces, venerable señor, escuchad de quien soy yo discípulo:

> »Del sabio que está libre de ofuscación y ha aniquilado los obstáculos de la mente, del que ha conquistado y vencido,
> del que no tiembla por nada y mantiene la firmeza de la mente, del que ha cultivado las virtudes y la perfecta sabiduría,

454. Juego de palabras que no se aprecia en la traducción. En pali, el verbo "*rañjati*", significa tanto teñir o colorear como contentar, deleitar o alegrar a alguien.

455. Al alisar y pulir algo, pierde las arrugas, adquiere brillo y alcanza la máxima vistosidad y belleza. Que la doctrina no se pueda alisar significa que no permite lograr la liberación, la máxima perfección y plenitud.

del que ha transcendido los venenos y posee una mente inmaculada, del Bienaventurado, de ése soy yo discípulo.
»Del que no sufre de dudas y vive como en el cielo, del que evita lo carnal y mundano, y comparte la alegría,
del ser humano que se ha hecho asceta, del hombre que vive en su último cuerpo,
del incomparable, del intachable, del Bienaventurado, de ése soy yo discípulo.
»Del que está libre de duda, del beneficioso, del que disciplina y conduce a los demás,
del insuperable, del esplendoroso, del que jamás titubea, del que alumbra a los otros,
del que ha eliminado la presunción, del héroe, del Bienaventurado, de ése soy yo discípulo.
»Del mejor de todos, del inconmensurable, del profundo, del que ha logrado la sabiduría del silencio,
del salvador que conoce y afianza la Enseñanza, del que, practicando el control de sí mismo, ha superado las ataduras y se ha liberado, del Bienaventurado, de ése soy yo discípulo.
»Del grandioso,[456] del que vive apartado, del que ha aniquilado las trabas y se ha liberado,
del afable y puro, del que ha arriado la bandera[457] y está libre de pasión,
del adiestrado, del que no proyecta indiscriminadamente conceptos,[458] del Bienaventurado, de ése soy yo discípulo.
»Del séptimo vidente,[459] del honesto, del poseedor del triple conocimiento,[460]

456. "*nāga*", literalmente "el elefante". Simboliza la fuerza, la resistencia, la grandeza, el poder. También puede traducirse por "la serpiente", el dios serpiente, ser mitológico asociado a la sabiduría de los grandes hombres y que en ocasiones especiales les ofrece su protección.
457. Según el sermón 22, arriar la bandera significa haber acabado con la presunción del "yo soy eso o lo otro", especialmente con la presunción del "yo soy".
458. "*nippapañca*", "del que no proyecta indiscriminadamente conceptos", término técnico de difícil traducción que hace referencia a los conceptos, palabras, deseos, emociones que la mente humana sin iluminar genera sin cesar y proyecta sin discriminación alguna sobre las percepciones de los seis sentidos. Dichas proyecciones o sobreimposiciones de conceptos son proyecciones del deseo, la presunción del "yo soy" y las opiniones especulativas. La proyecciones conceptuales más perniciosas y difíciles de erradicar son la idea del yo y las distintas doctrinas que tratan de justificarla racionalmente.
459. "*isisattama*". Según el comentario, se refiere al séptimo de los Buddhas a partir del Buddha *Vipassī*. Según el gran especialista, el monje americano Bodhi, no se trata del séptimo (*satta*) sino del superlativo de "*sad*", en consecuencia se podría traducir también por "el mejor de los videntes".
460. "*tevijja* ". En la tradición brahmánica sería el conocimiento de los tres Vedas (ver nota 400). El Buddha cambió el sentido del término para significar el conocimiento de las vidas anteriores, el conocimiento del nacer y morir de los seres y la aniquilación de las corrupciones (ver notas 52, 53 y 56).

del que ha logrado la plenitud,[461] del que ha sanado su corazón, del que es elocuente y sosegado, del que conoce los Veda,[462] del dador de las mayores riquezas, del todopoderoso,[463] del Bienaventurado, de ése soy yo discípulo.
»Del Noble, del que ha desarrollado la mente,[464] del que ha logrado lo que hay que lograr, del buen pedagogo,
del que permanece atento y ve cabalmente, del que no fluctúa [entre la atracción y la repulsión], del intachable,
del imperturbable, del que ha logrado la maestría, del Bienaventurado, de ése soy yo discípulo.
»Del que se conduce rectamente y mora en las abstracciones meditativas, del que no está impedido [por las contaminaciones de la mente] y se ha purificado,
del que desapegado, desasido y apartado, ha logrado lo último,
del que habiendo cruzado,[465] hace que otros crucen, del Bienaventurado, de ése soy yo discípulo.
»Del que es apacible, del de inmensa sabiduría, del que tiene gran saber y está libre de avidez, del *Tathāgata*, del Bien Encaminado, de la persona sin igual, del único,
del que confía plenamente en sí mismo, del sublime, del Bienaventurado, de ése soy yo discípulo.
»Del que ha cortado con el deseo, del Buddha, del que ha disipado la niebla, del impecable,

461. "*brahmapatta*", literalmente, "del que ha logrado *brahma*". Como en las dos expresiones anteriores donde se habla del séptimo vidente y del triple conocimiento, se están utilizando expresiones de la tradición brahmánica pero con un significado muy distinto al que tienen en dicha tradición, a saber, el séptimo de los Buddhas y el triple conocimiento de la liberación. No se alude literalmente ni a los videntes que compusieron los Vedas (desacreditados en el sermón 95) ni al triple conocimiento de los Vedas (desacreditado en el sermón 98). Del mismo modo, el logro de *brahmā*, como "el llegar a ser *brahmā*" (*brahmābhūta*) que aparece en otros textos, tampoco hace referencia a la unión metafísica con el absoluto impersonal (brahman en neutro no existe en los sermones pali) sino simplemente al logro de la plenitud moral y espiritual.
462. "*viditaveda*", "del que conoce o ha descubierto los Vedas", no en el sentido de los libros sagrados del brahmanismo sino en el sentido de la verdadera sabiduría o conocimiento supremo. Como en los términos anteriores, se usa la terminología tradicional del brahmanismo pero con otro significado. Otro ejemplo del impulso renovador del Buddha. Ver también cómo en el sermón 98 redefine el sentido de "brahmín" no como definición de casta sino como expresión de toda persona liberada por su comprensión de la realidad.
463. "*sakka*" Uno de los nombres por los que se conoce al dios Indra, uno de los dioses principales del Rig Veda, famoso por fuerza y su ayuda a los arios en la guerra. El Buddha es comparado con Indra por su poder y generosidad, por su poder mental y por su generosidad al predicar la Enseñanza.
464. "*bhāvitatta*", literalmente, "del que ha desarrollado el *atta* (*ātman*)". En los sermones pali se usa el término *ātman* como sinónimo de carácter, mente o personalidad (*citta*) sin que ello comporte la aceptación por parte del Buddha de un *ātman* inmutable y eterno. Más bien, como lo sugiere el dinamismo que connota el verbo "*bhāvati*", el Buddha se está refiriendo a algo dinámico e impermanente que se puede desarrollar y mejorar, o sea, a la mente humana.
465. Del mundo del devenir (*saṁsāra*) al *Nibbāna*. Ver el símil de la balsa, en el sermón 22.

del merecedor de ofrendas, del espíritu supremo, de la mejor persona, del que no tiene parangón, del más grande, del más famoso, del Bienaventurado, de ése soy yo discípulo.»

–¿Cuando se te ocurrió todo este elogio de las cualidades del asceta Gotama?

–Venerable señor, al igual que de un montón de flores, de muchas flores, un hábil florista o su aprendiz puede trenzar una guirnalda de muchos colores, así, venerable señor, el Bienaventurado tiene muchas cualidades excelentes, muchos cientos de cualidades excelentes.

»¿Cómo no he de elogiar, venerable señor, al que tiene tantas cualidades?»

Entonces, el Niganṭha Nātaputta, no pudiendo soportar las alabanzas al Bienaventurado, empezó a echar sangre por la boca.[466]

466. Del fuerte disgusto que se llevó por perder irremediablemente a Upāli, uno de sus discípulos más importantes e influyentes.

Pequeño sermón a Sakuludāyin (n° 79)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Rājagaha, en el soto de bambúes, en el santuario de las ardillas. En aquel tiempo, el renunciante Sakuludāyin vivía en la arboleda de los renunciantes, en el santuario de los pavos reales, en compañía de un numeroso grupo de renunciantes.

Entonces, el Bienaventurado, por la mañana, habiéndose vestido y llevando consigo el cuenco y el manto, se dirigió a Rājagaha para recolectar comida. Entonces pensó: "Es pronto para recorrer Rājagaha recolectando comida, ¿ y si me acercara a la arboleda de los renunciantes, al santuario de los pavos reales, adonde está el renunciante Sakuludāyin?". Y el Bienaventurado fue a la arboleda de los renunciantes, al santuario de los pavos reales. En aquel momento, el renunciante Sakuludāyin estaba sentado con un numeroso grupo de renunciantes que estaban dando voces, alborotando, haciendo mucho ruido, charlando de diversos temas banales, a saber: de reyes, bandoleros, ministros, ejércitos, temeridades, batallas, comida, bebida, ropa, lechos, guirnaldas, perfumes, familiares, coches, aldeas, pueblos, ciudades, países, mujeres, héroes, calles, pozos, muertos, cotilleos, de si el mundo es así o asá, de si el mar es así o asá, de llegar a ser esto o lo otro. El renunciante Sakuludāyin vio venir de lejos al Bienaventurado, y al verlo tranquilizó a su grupo: "Silencio, señores, no hagan ruido. Viene el asceta Gotama. Estos venerables quieren silencio, se disciplinan en el silencio,[467] profesan el silencio. Al ver que el grupo está en silencio, puede que decida acercarse".

Entonces los renunciantes se callaron. Luego, el Bienaventurado se acercó al renunciante Sakuludāyin y éste le dijo:

–¡Venid, venerable Bienaventurado! ¡Bienvenido, venerable Bienaventurado! ¡Hace mucho que el venerable Bienaventurado no nos hace el honor de venir por aquí! Sentaos, venerable Bienaventurado, éste es vuestro asiento.

Entonces el Bienaventurado se sentó en el lugar asignado. El renuncian-

467. En otros sermones donde aparece este texto sobre el silencio del Buddha y sus discípulos, siempre se dice además que se disciplinan o educan en el silencio. Su omisión en la edición de la Pali Text Society obedece por tanto a un error que hemos intentado subsanar al ponerlo en la traducción, tomándolo del pasaje idéntico según se encuentra en el sermón 76.

te Sakuludāyin tomó un asiento más bajo y se sentó a un lado. Entonces el Bienaventurado le preguntó:

–¿De qué estabais hablando aquí sentados, cuál era el tema de la conversación que he interrumpido?

–Venerable señor, dejemos estar la conversación que teníamos aquí sentados. Venerable señor, no será difícil para el Bienaventurado enterarse de su contenido después.

»Cuando yo no estoy con este grupo, venerable señor, el grupo se sienta a charlar de diversos temas banales. Pero cuando yo estoy con el grupo, venerable señor, el grupo se sienta y me mira fijamente a la cara pensando: "Escucharemos la enseñanza que nos predique el asceta Udāyi". En cambio, venerable señor, ahora que el Bienaventurado se ha acercado a este grupo, yo y este grupo nos sentamos mirando fijamente a la cara del Bienaventurado pensando: "Escucharemos la enseñanza que nos predique el Bienaventurado".

–Entonces, Udāyi, propón algún tema de disertación sobre el que pueda disertar.

–No hace mucho, venerable señor, alguien declaraba ser omnisciente y percibirlo todo con pleno conocimiento y visión: "Caminando, de pie, dormido o despierto, siempre y en todo lugar, el conocimiento y la visión están en mí". Pero al hacerle una pregunta sobre el pasado, me contestó con otra pregunta y se fue por las ramas dando muestras de cólera, odio y resentimiento. Entonces, venerable señor, se me ocurrió una idea feliz sobre el Bienaventurado: "¿No será el Bienaventurado, no será el Bien Encaminado experto en estas cosas?".

–¿Quién, Udāyi, declaraba ser omnisciente... [como antes] y te contestó con otra pregunta y se fue por las ramas dando muestras de cólera, odio y resentimiento?

–Niganṭha Nātaputta,[468] venerable señor.

–Alguien, Udāyi, que recuerde sus múltiples vidas anteriores, es decir, un nacimiento, dos... [como el primer conocimiento superior del sermón 36][469]... con sus características y detalles, bien podría hacerme una pregunta sobre el pasado, o bien yo podría hacerle a él una pregunta sobre el pasado; bien podría responderme y complacer mi mente con su respuesta, o bien podría responderle yo a él y complacer su mente con mi respuesta.

»Alguien, Udāyi, que con el ojo divino purificado, que va más allá del humano, vea a los seres falleciendo y reapareciendo, que conozca a los seres inferiores, superiores, bellos, feos, afortunados, desafortunados según

468. El jefe de la secta de los jainistas. (Ver nota 38.)
469. Ver nota 52.

sus acciones anteriores... [como el segundo conocimiento superior del sermón 36][470]... que renacen según sus acciones anteriores, bien podría hacerme una pregunta sobre el futuro, o bien yo podría hacerle a él una pregunta sobre el futuro; bien podría responderme y complacer mi mente con su respuesta, o bien podría responderle yo a él y complacer su mente con mi respuesta.

»Pero, Udāyi, dejemos estar el pasado, dejemos estar el futuro.

»Te predicaré la Enseñanza: "Cuando esto es, eso existe, al surgir esto, eso surge; cuando esto no es, eso no existe, al cesar esto, eso cesa".»[471]

–Yo, venerable señor, a diferencia del Bienaventurado, que no recuerdo ni las características y detalles de lo que ha sido de mi mismo en esta vida, ¿cómo podría recordar mis múltiples vidas anteriores, es decir, un nacimiento, dos... [como antes]... con sus características y detalles?

»Yo, venerable señor, a diferencia del Bienaventurado, que no llego ni a ver aquí mismo un duende de polvo,[472] ¿cómo podría ver con el ojo divino purificado, que va más allá del humano, a seres falleciendo y reapareciendo, conociendo a seres inferiores, superiores, bellos, feos, afortunados, desafortunados según sus acciones anteriores... [como antes]... que renacen según sus acciones anteriores?

»Ahora bien, cuando el Bienaventurado me dice: "Udāyi, dejemos estar el pasado, dejemos estar el futuro. Te predicaré la Enseñanza: 'Cuando esto es, eso existe, al surgir esto, eso surge; cuando esto no es, eso no existe, al cesar esto, eso cesa'", entonces sí que no entiendo nada de nada. Quizá yo, venerable señor, pudiera complacer la mente del Bienaventurado respondiendo a alguna pregunta sobre nuestros propios maestros.»

–Bueno, Udāyi, ¿ qué enseñan tus maestros?

–Venerable señor, nuestros maestros enseñan: "Éste es el máximo esplendor, éste es el máximo esplendor".

–Pero, Udāyi, cuando tus maestros dicen que: "Éste es el máximo esplendor, éste es el máximo esplendor", ¿a qué se refieren?

–Pues, venerable señor, a que éste es el máximo esplendor cuyo esplendor es tal, que no existe nada mayor ni mejor.

–¿Qué es, Udāyi, ese esplendor cuyo esplendor es tal, que no existe nada mayor ni mejor?

–Pues, venerable señor, éste es el esplendor cuyo esplendor es tal, que no existe nada mayor ni mejor.

470. Ver nota 53.

471. El Buddha intenta hacer ver a Udāyi, que es más importante ocuparse del presente que especular sobre el pasado o el futuro. Para ello, le predica el principio abstracto que compendia las doce condiciones del Surgir Dependiente. Ver el sermón 38 y nota 328.

472. El más tosco de los seres incorpóreos, según las creencias populares.

–Así, Udāyi, te puedes alargar mucho. Dices: "Pues, venerable señor, éste es el esplendor cuyo esplendor es tal, que no existe nada mayor ni mejor", pero no explicas lo que es ese esplendor.

»Es, Udāyi, como si un hombre dijera: "Yo quiero y deseo a la más bella del país".

»Y alguien le preguntara: "Buen hombre, quieres y deseas a la más bella del país, pero ¿la conoces?, ¿sabes si pertenece a la casta de los nobles guerreros, o a la de los brahmines, o a la de los mercaderes, o a la del pueblo común?".

»Y respondiera: "No".

»Y otro le preguntara: "Buen hombre, quieres y deseas a la más bella del país, pero ¿sabes su nombre y clan de procedencia?... ¿Sabes si es alta o baja o de estatura media, si es de piel oscura, morena o blanca?... ¿Sabes de qué aldea, pueblo o ciudad es?".

»Y respondiera: "No".

»Y otro le preguntara: "Buen hombre, así pues ¿quieres y deseas a quien no conoces ni has visto nunca?".

»Y respondiera: "Sí".

»¿Qué te parece, Udāyi?, en tal caso, ¿no estaría ese hombre diciendo bobadas?

–En efecto, venerable señor; en tal caso, ese hombre estaría diciendo bobadas.

–Pues del mismo modo tú, Udāyi, dices: "Pues, venerable señor, éste es el máximo esplendor cuyo esplendor es tal, que no existe nada mayor ni mejor", sin explicar lo que es ese esplendor".

–Venerable señor, al igual que una joya con una piedra preciosa, bella y de gran valor, tallada en ocho facetas, expuesta sobre terciopelo rojo, brilla, reluce y refulge, así es tras la muerte, el esplendor del *ātman* incorruptible.[473]

–¿Qué te parece, Udāyi?, entre el esplendor de la joya con una piedra preciosa bella y de gran valor, tallada en ocho facetas, que expuesta sobre terciopelo rojo, brilla, reluce y refulge, y el esplendor de una luciérnaga en la oscuridad de la noche, ¿cuál de ellos es el que brilla más y mejor?

–Pues, venerable señor, la que brilla más y mejor es la luciérnaga en la oscuridad de la noche.

–¿Qué te parece, Udāyi?, entre el esplendor de una luciérnaga en la os-

473. Los jainistas consideran el *attā* (*ātman*), el "yo" como una entidad individual permanente, cayendo en el extremo del eternalismo. En cambio, el Buddha lo entiende como un término convencional sin existencia última que sirve para referirse a los cinco agregados tomados conjuntamente, o sea para designar un conjunto de procesos cambiantes y condicionados por el Surgir Dependiente. (Ver notas 336 y 602.)

curidad de la noche y un candil de aceite en la oscuridad de la noche, ¿cuál es el que brilla más y mejor?

–Pues, venerable señor, el que brilla más y mejor es el candil de aceite en la oscuridad de la noche.

–¿Qué te parece, Udāyi?, entre el esplendor de un candil de aceite en la oscuridad de la noche y una gran fogata en la oscuridad de la noche, ¿cuál es el que brilla más y mejor?

–Pues, venerable señor, la que brilla más y mejor es la gran fogata en la oscuridad de la noche.

–¿Qué te parece, Udāyi?, entre el esplendor de una gran fogata en la oscuridad de la noche y el lucero del alba en una noche despejada, ¿cuál es el que brilla más y mejor?

–Pues, venerable señor, el que brilla más y mejor es el lucero del alba en una noche despejada.

–¿Qué te parece, Udāyi?, entre el esplendor del lucero del alba en una noche despejada y la luna llena a medianoche cuando está en su cenit, en una noche despejada de una fiesta de guardar, ¿cuál es el que brilla más y mejor?

–Pues, venerable señor, la que brilla más y mejor es la luna llena a medianoche cuando está en su cenit, en una noche despejada de una fiesta de guardar.

–¿Qué te parece, Udāyi?, entre el esplendor de la luna llena a medianoche cuando está en su cenit, en una noche despejada de una fiesta de guardar y el sol al mediodía cuando está en su cenit, en un día despejado del último mes de la estación de las lluvias, ¿cuál de ellos es el que brilla más y mejor?

–Pues, venerable señor, el que brilla más y mejor es el sol al mediodía cuando está en su cenit, en un día despejado del último mes de la estación de las lluvias.

–Pues bien, Udāyi, yo conozco muchos, muchísimos dioses que exceden en resplandor a la luna y al sol. Pero yo no digo: "Pues éste es el máximo esplendor, cuyo esplendor es tal, que no existe nada mayor ni mejor", sin explicar lo que es ese esplendor. Pero tú, Udāyi, hablando de un esplendor que es menor y peor que el de una luciérnaga, dices: "Éste es el máximo esplendor", y no explicas lo que es ese esplendor.

–El Bienaventurado ha cortado el debate, el Bien Encaminado ha cortado el debate.

–¿Por qué dices eso, Udāyi: "El Bienaventurado ha cortado el debate, el Bien Encaminado ha cortado el debate"?

–Venerable señor, nuestros propios maestros dicen: "Éste es el máximo esplendor, éste es el máximo esplendor", pero al preguntarnos, investigar-

nos y pedirnos explicaciones insistentemente sobre nuestros propios maestros, resulta que estamos vacíos, hueros, equivocados.

–¿Qué te parece, Udāyi?, ¿existe un mundo completamente feliz, existe un camino razonable que lleve a experimentar por uno mismo un mundo completamente feliz?

–Venerable señor, nuestros propios maestros dicen: "Existe un mundo completamente feliz; existe un camino razonable que lleva a experimentar por uno mismo un mundo completamente feliz".

–"¿Y cuál es, Udāyi, el camino que lleva a experimentar por uno mismo un mundo completamente feliz?

–He aquí, venerable señor, que uno renuncia a matar a seres vivientes y se abstiene de matar a seres vivientes; renuncia a tomar lo que no le ha sido dado y se abstiene de tomar lo que no le es dado; renuncia a la mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos y se abstiene de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos; renuncia a mentir y se abstiene de mentir; y se dedica a alguna práctica ascética.

»Éste es, venerable señor, el camino razonable que lleva a experimentar por uno mismo un mundo completamente feliz.

–¿Qué te parece, Udāyi?, cuando uno renuncia a matar a seres vivientes y se abstiene de matar a seres vivientes, ¿ siente su yo[474] sólo placer, o placer y dolor?

–Placer y dolor, venerable señor.

–¿Qué te parece, Udāyi?, cuando uno renuncia a tomar lo que no le ha sido dado y se abstiene de tomar lo que no le es dado... cuando renuncia a la mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos y se abstiene de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos... cuando renuncia a mentir y se abstiene de mentir... cuando se dedica a alguna práctica ascética, ¿ su yo siente sólo placer, o placer y dolor?

–Placer y dolor, venerable señor.

–¿Qué te parece, Udāyi?, ¿cabe hablar del camino que lleva a experimentar por uno mismo un mundo completamente feliz, cuando es en realidad una mezcla de placer y dolor?

–El Bienaventurado ha cortado el debate, el Bien Encaminado ha cortado el debate.

–¿Por qué dices eso Udāyi: "El Bienaventurado ha cortado el debate, el Bien Encaminado ha cortado el debate"?

474. *"attā"*, literalmente el *ātman*. Como es habitual cuando habla con los miembros de otras escuelas, el Buddha se sirve de la terminología filosófica al uso sin que por ello acepte necesariamente el sentido que dicha terminología pueda tener para los miembros de otros maestros y escuelas. (Ver la nota anterior.)

–Venerable señor, nuestros propios maestros dicen: "Existe un mundo completamente feliz; existe un camino razonable que lleva a experimentar por uno mismo un mundo completamente feliz", pero al preguntarnos, investigarnos y pedirnos explicaciones insistentemente sobre nuestros propios maestros, resulta que estamos vacíos, hueros, equivocados.

–Venerable señor, ¿existe un mundo completamente feliz; existe un camino razonable que lleve a experimentar por uno mismo un mundo completamente feliz?

–Sí, Udāyi, existe un mundo completamente feliz; existe un camino razonable que lleva a experimentar por uno mismo un mundo completamente feliz.

–¿Cuál es, venerable señor, el camino razonable que lleva a experimentar por uno mismo un mundo completamente feliz?

–He aquí, Udāyi, que un monje apartado de los deseos de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, alcanza y permanece en la primera abstracción meditativa... Al cesar la ideación y la reflexión, alcanza y permanece en la segunda... al desvanecerse el gozo permanece ecuánime, atento y lúcido... con lo que alcanza y permanece en la tercera abstracción meditativa.[475] Éste es el camino que lleva a experimentar por uno mismo un mundo completamente feliz.

–Pero, venerable señor, eso no es el camino que lleva a experimentar por uno mismo un mundo completamente feliz. Venerable señor, ahí uno ya ha experimentado por sí mismo el mundo completamente feliz.

–No, Udāyi, ahí uno no ha experimentado todavía por sí mismo el mundo completamente feliz, ahí aún está siguiendo el camino que lleva a experimentar por uno mismo un mundo completamente feliz.

Dicho esto, el grupo del renunciante Sakuludāyin, dando voces, alborotando, haciendo mucho ruido, decía:

–¡Es la ruina de nuestros maestros, es la ruina de nuestros maestros! ¡Nosotros no conocemos nada superior a esto!

Entonces, el renunciante Sakuludāyin, habiendo acallado a sus renunciantes, dijo al Bienaventurado:

–¿Cuándo entonces, venerable señor, se experimenta por uno mismo el mundo completamente feliz?

–He aquí, Udāyi, que al renunciar al placer, al renunciar al dolor, y previa desaparición de la alegría y la aflicción, el monje alcanza y permanece en la cuarta abstracción meditativa, sin dolor ni placer, completamente purificada por la atención y la ecuanimidad. Convive con los dioses que han sur-

475. Sobre las abstracciones meditativas o *jhāna*, ver el sermón 8 y nota 127.

gido en dicho mundo completamente feliz,[476] habla y entabla conversaciones con ellos. Ahí, Udāyi, se ha experimentado por uno mismo el mundo completamente feliz.

–¿No es, venerable señor, para experimentar por uno mismo dicho mundo completamente feliz, por lo que los monjes llevan una vida de santidad con el Bienaventurado?

–No, Udāyi, no es para experimentar por uno mismo dicho mundo completamente feliz, por lo que los monjes llevan una vida de santidad conmigo. Existen, Udāyi, otros estados superiores y más sublimes, y es para experimentarlos por sí mismos por lo que los monjes llevan una vida de santidad conmigo.

–¿Cuáles son, venerable señor, los estados superiores y más sublimes, que, para experimentarlos por sí mismos, los monjes llevan una vida de santidad con el Bienaventurado?

–He aquí, Udāyi, que un Tathāgata aparece en el mundo, santo, completamente iluminado... [se repite el texto tradicional sobre las fases del adiestramiento del sermón 125]... Renunciando a estos cinco impedimentos... permanece contemplando el cuerpo en el cuerpo... las sensaciones en las sensaciones... la mente en la mente... los objetos mentales en los objetos mentales, fervoroso, lúcido y atento, desechando la codicia y la aflicción de lo mundano.

»Luego, apartado de los deseos de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, alcanza y permanece en la primera abstracción meditativa... [luego la segunda... la tercera... la cuarta abstracciones meditativas... los tres conocimientos de la iluminación como en el sermón 36.[477] Después de cada uno se repite. "Éstos son, Udāyi, los estados superiores y más sublimes, es para experimentarlos por sí mismos por los que los monjes llevan una vida de santidad conmigo", concluyendo]... y sabe: "Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, no hay ya más devenir".

»Estos son, Udāyi, los estados superiores y más sublimes, y es para experimentarlos por sí mismos por los que los monjes llevan una vida de santidad conmigo.

Dicho que hubo esto, el renunciante Sakuludāyin dijo al Bienaventurado:

–¡Excelente maestro Gotama, excelente maestro Gotama! En verdad, maestro Gotama, como uno que levanta lo caído, o revela lo oculto, o indica el camino al extraviado, o alza un candil en la oscuridad pensando: "los

476. O sea las personas que, habiendo practicado hasta la cuarta abstracción meditativa, han renacido en uno de los mundos celestiales, pero sin haber conseguido la liberación definitiva.

477. Ver notas 52, 53 y 56.

que tengan ojos, que vean", así es como el Bienaventurado explica la Enseñanza de diversas maneras.

»Yo voy por refugio al maestro Gotama, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes.

»Pido que se me permita dar el paso[478] ante el honorable Gotama y se me conceda la ordenación de monje.»

Dicho que hubo esto, el grupo del renunciante Sakuludāyin le dijo:

–¡No lo hagáis, honorable Udāyi, no vayáis a llevar una vida de santidad con el asceta Gotama!

¡Honorable Udāyi, habiendo sido maestro, no viváis como discípulo!

Si así lo hace, el honorable Udāyi será como una jarra que se convierte en tubo de desagüe.

¡No lo hagáis, honorable Udāyi, no vayáis a llevar una vida de santidad con el asceta Gotama!

¡Honorable Udāyi, habiendo sido maestro, no viváis como discípulo!

Así fue como el grupo del renunciante Sakuludāyin le impidió llevar una vida de santidad con el Bienaventurado.

478. Ver nota 5.

Sermón sobre la invitación de un brahmā[479] (n° 49)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Allí, el Bienaventurado se dirigió a los monjes:

–Monjes.

–Sí, venerable señor –respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado les dijo así:

–Monjes, en cierta ocasión, yo residía en Ukkaṭṭhā, en la arboleda de Subhaga, al pie de un árbol real de *sāla*.[480] Entonces, al brahmā Baka se le ocurrió la siguiente opinión perniciosa: "Esto es permanente, esto es imperecedero, esto es eterno, esto es todo, esto ya no desaparece, ya que esto no nace, no envejece, no muere, no cambia, no resurge y no hay más allá después de esto".[481]

»Entonces, conociendo con la mente lo que pensaba la mente del brahmā Baka, en un abrir y cerrar de ojos desaparecí de Ukkaṭṭhā, de la arboleda de Subhaga, del pie del árbol real de *sāla*, y aparecí en el mundo de brahmā Baka. El brahmā Baka me vio venir de lejos y al verme, me dijo:

–¡Venid, señor!, ¡Bien venido, señor! ¡Hace mucho que el señor no nos hace el honor de venir por aquí! Esto, señor, es permanente, esto es imperecedero, esto es eterno, esto es todo, esto ya no desaparece, ya que esto no nace, no envejece, no muere, no cambia, no resurge y no hay más allá después de esto.

»Dicho que hubo esto, monjes, le dije al brahmā Baka:

–En verdad que el venerable brahmā ha caído en la ignorancia, en verdad que el venerable brahmā Baka ha caído en la ignorancia. Llama permanente a lo que es impermanente, imperecedero a lo que es perecedero, eterno a lo que es temporal, todo a lo que es una parte; dice que no desaparece lo que sí desaparece. Además, de lo que nace, envejece, muere, cambia y resurge,

479. Uno de los dioses que residen en la esfera o mundo incorpóreo de los brahmas (*brahmaloka*) del panteón budista. (Ver también la nota 121.)

480. Ver la nota 374.

481. O sea que el brahmā Baka cree que el estado de relativa felicidad de la esfera en que se encuentra es ya la definitiva liberación.

dice: "Esto no nace, no envejece, no muere, no cambia, no resurge", y aunque haya más allá después de esto, él dice: "No hay más allá después de esto".

»Entonces, monjes, Māra el maligno, habiendo poseído a uno de los miembros de la asamblea de brahmā dijo:[482]

–¡Monje, monje, no te metas en esto, no te metas en esto!, Este brahmā, monje, es el Gran Brahmā, el Vencedor, el Invencible, el que Todo lo ve, el Omnipotente, Īśvara,[483] el Sumo Hacedor, el Creador, el Supremo, la Divina Providencia, el Señor Soberano, el Padre de todos los seres pasados y futuros.

»Antes que tú, monje, hubo en el mundo ascetas y brahmines que censuraron la tierra y la despreciaron, que censuraron el agua y la despreciaron, que censuraron el fuego y lo despreciaron, que censuraron el aire y lo despreciaron, que censuraron a los seres y los despreciaron, que censuraron a los dioses y los despreciaron, que censuraron a Pajāpati[484] y lo despreciaron, que censuraron a Brahmā y lo despreciaron. Estos, al descomponerse su cuerpo y terminar su vida, renacieron en un cuerpo[485] inferior.

»Antes que tú, monje, hubo en el mundo ascetas y brahmines que elogiaron la tierra y se complacieron con ella, que elogiaron el agua y se complacieron con ella, que elogiaron el fuego y se complacieron con él, que elogiaron el aire y se complacieron con él, que elogiaron a los seres y se complacieron con ellos, que elogiaron a los dioses y se complacieron con ellos, que elogiaron a Pajāpati y se complacieron con él, que elogiaron a Brahmā y se complacieron con él. Estos, al descomponerse su cuerpo y terminar su vida, renacieron en un cuerpo superior.

»Por ello, yo, monje, te digo: "¡Por favor, señor mío, haz lo que te diga Brahmā! ¡No transgredas la palabra de Brahmā!". Si transgredes la palabra de Brahmā, como un hombre que intenta desviar un rayo de luz golpeándolo con un palo, al igual que un hombre que se le escapa de manos y pies la tierra a la que se agarraba y cae al abismo, ese mismo camino seguirás tú, monje. ¡Por favor, señor mío, haz lo que te diga Brahmā! ¡No transgredas la palabra de Brahmā! ¿Es que tú, monje, no ves la asamblea de Brahmā aquí reunida? Y Māra el maligno me mostraba la asamblea de brahmā.[486]

482. Hablando por boca del brahmā que ha poseído. Sobre *Māra*, ver las notas 33 y 78.
483. "*issara*", forma pali del sánscrito īśvara, literalmente "el señor del universo". Es uno de los nombres con los que se conoce al dios supremo brahmā del hinduismo. Māra quiere que el brahmā siga creyéndose único, todopoderoso, etc., porque esta ignorancia le mantiene en poder del maligno.
484. En los Vedas, título de ser supremo como creador de todos los seres.
485. No se refiere literalmente a un cuerpo sino a una esfera de existencia en estos casos inferior.
486. Tomándoles por testigos de su falaz declaración.

»Dicho que hubo esto, monjes, yo le dije a Māra el maligno:

–¡Te reconozco, maligno, no pienses: "No me reconoce"! ¡Eres Māra, el maligno y, maligno, tanto brahmā como la asamblea de los brahmā y todos sus miembros, todos han caído en tus manos, todos han caído en tu poder! Maligno, tú pensaste: "Éste también caerá en mis manos, éste también caerá en mi poder". Pero, maligno, no he caído en tus manos, no he caído en tu poder.

»Dicho que hube esto, monjes, el brahmā Baka, me dijo así:

–Señor, digo "permanente" porque es permanente; digo "imperecedero" porque es imperecedero; digo "eterno" porque es eterno; digo "todo" porque es todo; digo "que ya no desaparece" porque no desaparece; digo "no nace, no envejece, no muere, no cambia, no resurge" porque no nace, no envejece, no muere, no cambia, no resurge; digo "no hay más allá después de esto" porque no hay más allá después de esto.

»Antes que tú, monje, hubo en el mundo ascetas y brahmines que practicaron el ascetismo tanto como tú hayas cultivado la concentración en toda tu vida. Si había un más allá, sabían: "Existe un más allá", si no había un más allá, sabían que: "No existe un más allá". Yo, monje, te digo: "No verás un más allá, sólo conseguirás cansarte y frustrarte". Si tú, monje, te aficionas a la tierra, te acercarás a mí, descansarás en mi reino, donde impera mi voluntad y se expulsa [a quien la desobedece].»

»Si tú, monje, te aficionas al agua... al fuego... al aire... a los seres... a los dioses... a Pajāpati... a Brahmā, te acercarás a mí, descansarás en mi reino, donde impera mi voluntad y se expulsa [a quien la desobedece].»[487]

–Eso, brahmā, ya lo sé: "Si me aficiono a la tierra... al agua... al fuego... al aire... a los seres... a los dioses... a Pajāpati... a Brahmā, estaré cerca de ti, descansaré en tu reino, donde impera tu voluntad y se expulsa [a quien la desobedece]". Ya me conozco tu dominio y luminosidad: "Así de grande es el poder paranormal del brahmā Baka, así de grande es la potestad del brahmā Baka, así de grande es la fuerza del brahmā Baka".

»Hasta donde llega la órbita de la luna y el sol,
iluminando en todas direcciones miles de mundos con su refulgencia
hasta allí alcanza tu soberanía.
Conoces lo cercano y lo remoto,
al apasionado y al desapasionado,
el devenir de esto y lo otro,
el ir y venir de los seres.

487. El que cede a la atracción de la tierra, el agua, etc., o sea de lo material; o cede a los atractivos de los dioses incorpóreos e inmateriales, gozará del esplendor del brahmā Baka.

»Así es, brahmā, como conozco tu dominio y luminosidad: "Así de grande es el poder paranormal del brahmā Baka, así de grande es la potestad del brahmā Baka, así de grande es la fuerza del brahmā Baka". Pero, brahmā, existen otras tres esferas[488] que tú no conoces ni ves y que yo sí conozco y veo. Existe, brahmā, la esfera llamada de los dioses resplandecientes, cuando allí falleciste viniste a renacer aquí, pero, como has pasado aquí mucho tiempo, lo has olvidado, no lo conoces ni lo ves pero yo sí que lo conozco y lo veo.

»De modo, brahmā, que, en lo que respecta al conocimiento perfecto, no es que esté a tu misma altura, y aun menos por debajo, sino que estoy por encima de ti.

»Existe, brahmā, la esfera llamada de los dioses de hermosa luz... [como antes]... y la de los dioses de fruto celestial... [como antes]... pero, como has pasado aquí mucho tiempo, lo has olvidado, no lo conoces ni lo ves pero yo sí que lo conozco y lo veo.

»De modo, brahmā, que, en lo que respecta al conocimiento perfecto, no es que esté a tu misma altura, y aun menos por debajo, sino que estoy por encima de ti.

»Brahmā, conociendo perfectamente la tierra como tierra, conociendo perfectamente aquello que transciende[489] la naturaleza de la tierra, no digo: "yo soy la tierra" ni "yo soy parte de la tierra", ni "yo soy distinto de la tierra", ni "la tierra es mía".[490] No digo nada de la tierra.

488. El Buddha ahora hace notar al brahmā Baka la existencia de tres esferas de existencia divina superiores a la suya, que en su ignorancia él considera suprema. Y aun estas tres, que pertenecen, en la cosmología budista, al universo de las formas incorpóreas (*rūpaloka*), se sitúan por debajo del universo de los estados sin forma (*arūpaloka*), (que el Buddha no menciona aquí), y que son desde luego inferiores a la liberación definitiva, conseguida por el conocimiento superior de la impermanencia, insatisfactoriedad e insubstancialidad de todas las cosas.

489. "*ananubhūta*", según los comentarios tradicionales, se trata del *Nibbāna*, cuya "naturaleza" no es alcanzada por la tierra, es decir, al lograrse el *Nibbāna*, se supera y transciende la naturaleza de la tierra, del agua, del fuego, etc., o, como dice el original pali, la terrenalidad de la tierra, la acuosidad del agua, la fogosidad del fuego, etc.

490. Se trata de las distintas maneras de concebir especulativamente el "yo" en relación con la esfera de realidad que se experimenta o conoce. En el primer caso, uno cree que su "yo" es una y la misma cosa que X, se identifica con ella y dice: "yo soy X", es decir, uno cree que su realidad consiste y se reduce a tal cosa o tipo de realidad. Por ejemplo "yo soy *Nibbāna*", "ése soy yo", etc. En el segundo caso, uno cree estar en un lugar sin identificarse completamente con dicho lugar o creer ser una y la misma cosa que ese lugar, es decir, uno cree formar parte o ser una participación de X: "yo soy parte de X". Por ejemplo, la tradición cristiana no panteísta diría "yo soy imagen y semejanza de Dios pero no soy exactamente lo mismo que él". En el *Vedānta* también hay escuelas de pensamiento similares que mantienen cierto dualismo entre *ātman* y el absoluto impersonal *Brahman*. En el tercer caso, se realiza un contraste entre la propia realidad del "yo" y lo que conoce o experimenta dicho "yo" En consecuencia, en lugar de identificarse (casos 1º y 2º), se distingue o diferencia de X. "Yo no soy X" o "yo soy distinto de X". En el cuarto caso, ya no se considera algo con la actitud "yo soy" sino con una de sus consecuencias, la actitud posesiva "es mío". En lugar de considerar que "yo soy" algo, se considera que dicho algo es mío. El Buddha no considera o no dice que "yo soy X", "yo soy parte de X", "yo soy distinto de X", "X es mío" porque carece de deseo, presunción y opiniones; al no tener la actitud "yo soy", no concibe un "yo que es igual, parte o distinto de X", ni considera que X sea suyo. (Ver nota 580.)

»De modo, brahmā, que, en lo que respecta al conocimiento perfecto, no es que esté a tu misma altura, y aun menos por debajo, sino que estoy por encima de ti.

»Brahmā, conociendo perfectamente el agua... el fuego... el aire... a los seres... a los dioses... a Pajāpati... a brahmā... a los dioses resplandecientes... a los dioses de hermosa luz... a los dioses del fruto celestial... al gran conquistador[491] como agua... fuego... aire... seres... dioses... Pajāpati... brahmā... dioses resplandecientes... dioses de hermosa luz... dioses del fruto celestial... gran conquistador, conociendo perfectamente aquello que transciende la naturaleza del agua... del fuego... del aire... de los seres... de los dioses... de Pajāpati... de brahmā... de los dioses resplandecientes... de los dioses de hermosa luz... de los dioses del fruto celestial... del gran conquistador, no digo: "Yo soy el agua... yo soy el fuego... yo soy el aire... yo soy los seres... yo soy los dioses... yo soy Pajāpati... yo soy brahmā... yo soy los dioses resplandecientes... yo soy los dioses de luz hermosa... yo soy los dioses del fruto celestial... yo soy el gran conquistador"; ni digo: "Yo soy parte del agua... yo soy parte del fuego... yo soy parte del aire... yo soy parte de los seres... yo soy parte de los dioses... yo soy parte de Pajāpati... yo soy parte de brahmā... yo soy parte de los dioses resplandecientes... yo soy parte de los dioses de hermosa luz... yo soy parte de los dioses del fruto celestial... yo soy parte del gran conquistador"; ni digo: "Yo soy distinto del agua... yo soy distinto del fuego... yo soy distinto del aire... yo soy distinto de los seres... yo soy distinto de los dioses... yo soy distinto de Pajāpati... yo soy distinto de brahmā... yo soy distinto de los dioses resplandecientes... yo soy distinto de los dioses de hermosa luz... yo soy diferente de los dioses del fruto celestial... yo soy distinto del gran conquistador"; ni digo: "Es mi agua ... mi fuego... mi aire... mis seres... mis dioses... mi Pajāpati... mi brahmā... mis dioses resplandecientes... mis dioses de hermosa luz... mis dioses del fruto celestial... mi gran conquistador". No digo nada del agua... del fuego... del aire... de los seres... de los dioses... de Pajāpati... de brahmā... de los dioses resplandecientes... de los dioses de hermosa luz... de los dioses del fruto celestial... del gran conquistador.

»Brahmā, conociendo perfectamente el todo como todo, conociendo perfectamente aquello que transciende la naturaleza de todo, no digo: "yo soy el todo", ni "yo soy parte del todo", ni "yo soy distinto del todo", ni "el todo es mío". No digo nada del todo.

»De modo, brahmā, que, en lo que respecta al conocimiento perfecto, no

491. "*abhibhū*", literalmente "gran ser", término que se aplica a un gran conquistador, y que aquí significa el más alto grado de existencia imaginable que, en cuanto existencia, sigue sujeto a la ley de la impermanencia.

es que esté a tu misma altura, y aun menos por debajo, sino que estoy por encima de ti.

–Señor, si se transciende la naturaleza de todo, ¿no es vacío y huero lo que decís?

–La conciencia invisible, infinita y totalmente iluminada, eso es lo que transciende la naturaleza de la tierra... del agua... del fuego... del aire... de los seres... de los dioses... de Pajāpati... de brahmā... de los dioses resplandecientes... de los dioses de hermosa luz... de los dioses del fruto celestial... del gran conquistador... del todo.

–Ahora, señor, voy a desaparecer de tu vista.[492]

–Desaparece de mi vista, brahmā, si es que puedes.

»Entonces, monjes, el brahmā Baka pensó: "Desapareceré de la vista del asceta Gotama, desapareceré de la vista del asceta Gotama", pero no fue capaz de desaparecer de mi vista. Entonces, monjes, dije al brahmā Baka:

–Ahora, brahmā, yo voy a desaparecer de tu vista.

–Desapareced de mi vista, señor, si es que podéis.

»Entonces, monjes, puse en práctica tal poder mental sobrenatural que brahmā, su asamblea y los miembros de su asamblea me oían pero no me veían, y al desaparecer de su vista recité esta estrofa:

> Habiendo visto el temor en todo devenir[493]
> y la tendencia de lo que deviene a no devenir,[494]
> no consiento el devenir ni me apego a ninguno de sus goces.

»Entonces, monjes, brahmā, su asamblea y los miembros de su asamblea se quedaron maravillados y asombrados y decían:

–¡Es maravilloso señores, es extraordinario señores, el gran poder sobrenatural y la gran potestad del asceta Gotama! Nunca antes de ahora hemos visto ni escuchado de otro asceta o brahmín con tan gran poder sobrenatural y tanta gran potestad como el asceta Gotama, hijo de los Sakyas, quien dio el paso[495] desde una familia Sakya.

»La gente se divierte con el devenir, disfruta con el devenir, se regocija con el devenir, pero él ha arrancado el devenir de raíz.

»Entonces, monjes, Māra el maligno, habiendo poseído a uno de los miembros de la asamblea de brahmā dijo:

492. El brahmā Baka quiere demostrar su superioridad haciéndose invisible al Buddha.
493. Ver nota 62 sobre la traba del devenir.
494. Tender a la muerte y posterior vuelta a nacer o continuación del devenir que, a su vez, tiende de nuevo a no devenir o a la muerte.
495. A la vida de santidad. (Ver nota 5.)

–Si esto es lo que sabéis, señor, si en eso consiste vuestra iluminación, no instruyáis a los discípulos[496] ni a los que han dado el paso, no prediquéis la Enseñanza a los discípulos ni a los que han dado el paso, no despertéis el deseo de los discípulos ni de los que han dado el paso.

»Antes que tú, monje, hubo en el mundo ascetas y brahmines que afirmaban ser santos y estar completamente iluminados, que habiendo instruido a los discípulos y a los que habían dado el paso, habiendo predicado la Enseñanza a los discípulos y a los que habían dado el paso, habiendo despertado el deseo de los discípulos y de los que habían dado el paso, al descomponerse su cuerpo y terminar su vida, renacieron en un cuerpo inferior.

»Antes que tú, monje, hubo en el mundo ascetas y brahmines que afirmaban ser santos y estar completamente iluminados, que no habiendo instruido a los discípulos ni a los que habían dado el paso, no habiendo predicado la Enseñanza a los discípulos ni a los que habían dado el paso, no habiendo despertado el deseo de los discípulos ni de los que habían dado el paso, al descomponerse su cuerpo y terminar su vida, renacieron en un cuerpo superior.

»Por ello, yo, monje, te digo: "¡Por favor, señor, no os molestéis, permaneced cultivando un estado de felicidad en este mismo mundo;[497] señor, no proclaméis lo beneficioso, no instruyáis a otros!".»

Dicho que hubo esto, monjes, yo le dije a Māra el maligno:

–¡Te reconozco maligno, no pienses: "No me reconoce"! Eres Māra, el maligno. No me hablas así, maligno, por compasión ni por bondad; me hablas así, maligno, sin compasión ni bondad, pensando: "Aquéllos a los que el asceta Gotama predique la Enseñanza, se librarán de mi dominio". Maligno, tus ascetas y brahmines que afirmaban: "Estamos completamente iluminados", no estaban completamente iluminados. Pero, maligno, yo, que afirmo: "Estoy completamente iluminado", yo sí que estoy completamente iluminado.

»Maligno, un Tathāgata, predique o no predique la Enseñanza a sus discípulos, es un Tathāgata; maligno, un Tathāgata, guíe o no guíe a sus discípulos, es un Tathāgata.

»¿Por qué?, porque un Tathāgata ha renunciado a las corrupciones que contaminan, que hacen repetir las existencias, que causan aflicción, que acaban en sufrimiento y producen nacer, envejecer y morir futuros, las ha arran-

496. Según el antiguo comentario, "los discípulos" se refiere a los laicos y "los que han dado el paso" a los monjes.

497. Se pide al Buddha que se quede pasivamente disfrutando de alguno de los estados meditativos que ha logrado, despreocupándose así por la suerte de otros seres.

cado de raíz y las ha dejado como el tronco de una palmera que, una vez cortado, ya no puede volver a brotar ni a crecer de nuevo.

»Maligno, al igual que una palmera a la que se le cortan las ramas es incapaz de crecer otra vez, así el Tathāgata ha renunciado a las corrupciones que contaminan, que hacen repetir las existencias, que causan aflicción, que acaban en sufrimiento y producen nacer, envejecer y morir futuros, las ha arrancado de raíz y las ha dejado como el tronco de una palmera que, una vez cortado, ya no puede volver a brotar ni a crecer de nuevo.»

Es porque Māra ya no supo qué decir y porque fue el brahmā quien invitó, por lo que este sermón se conoce como "la invitación de un brahmā".

4.4. CARACTERÍSTICAS FUNDAMENTALES: PRAGMATISMO

Se ha especulado mucho sobre el verdadero significado del mal dènominado silencio del Buddha ante ciertas cuestiones. Para los autores neohinduistas, el Buddha comparte la tendencia filosófica predominante de las antiguas Upanishad pero guarda silencio sobre el yo universal o el absoluto no-dual por considerarlos transcendentes e inefables. Para algunos autores cristianos, la respuesta del Buddha ante la cuestión de Dios es el silencio, no porque niegue su existencia sino porque no quiere mancillar su radical transcendencia. Para algunos budistas influidos por la filosofía europea y norteamericana, el Buddha es un empirista radical que no responde a las preguntas que van más allá de la experiencia, o un neopositivista que calla ante las preguntas lógicamente mal planteadas. Para otros, el Buddha es un agnóstico que no sabe la respuesta a ciertas preguntas o un escéptico que suspende el juicio por carecer de opiniones filosóficas.

Si algo se desprende de los textos de manera incuestionable es que el Buddha no explica ciertas cuestiones porque, como se afirma en el sermón 72, ello supondría: "Enredarse en la maraña de las opiniones, el yermo de las opiniones, el enredo de las opiniones, el lío de las opiniones, la traba de las opiniones, lo que conlleva sufrimiento, ansia, tribulación y excitación, no conduce al desengaño, al desapasionamiento, a la cesación, a la paz, al conocimiento superior, a la iluminación, al Nibbāna*".*

Dicho de otro modo, el Buddha no explica ciertas cuestiones para evitar especulaciones basadas en el deseo y el apego, y porque no conducen a la liberación del sufrimiento, o como se afirma en el sermón 63: "Porque no es provechoso para el objetivo, no es fundamental para la vida de santidad, no conduce al desengaño, al desapasionamiento, a la cesación, al apaciguamiento, al conocimiento superior, a la iluminación, al Nibbāna*, por eso no lo he explicado."*

El Buddha se centra en explicar el surgir y cesar del sufrimiento, y en proponer un método práctico para lograr la extinción de dicho sufrimiento.

Su Enseñanza no pretende dar respuesta a todas las cuestiones teóricas que se plantea el ser humano, ni ofrecer fácil consuelo al ansia humana de inmortalidad individual. La Enseñanza del Buddha no es para personas que, para practicar un camino espiritual, necesitan saber de antemano si tras la muerte el liberado pierde la identidad individual, vive en un paraíso celestial junto con los familiares y amigos, se une místicamente con el absoluto, se dedica a contemplar amorosa y beatíficamente la divinidad, etc.

En el sermón 72, el renunciante Vacchagotta pregunta al Buddha si está de acuerdo con una serie de opiniones: si el mundo es o no es temporal y espacialmente finito o infinito, si cuerpo y alma son una misma realidad o realidades distintas, si el liberado tras la muerte existe, no existe, ambas cosas o ninguna de ellas. El Buddha contesta que no acepta ninguna de dichas opiniones porque conducen a más sufrimiento y no a su cesar. El Buddha ha superado las opiniones porque ha conocido el surgir y cesar de los cinco agregados, ha eliminado las especulaciones y actitudes basadas en las ideas de yo o mío y en la tendencia latente a la presunción, y se ha liberado mediante el desapego. Vacchagotta vuelve a preguntarle sobre el estado del liberado tras la muerte y el Buddha, mediante el símil del fuego, le responde que como ha detenido el proceso de los cinco agregados y no es definible a partir de ellos, los términos existe, no existe, ambas cosas o ninguna, están fuera de lugar.

En el sermón 63, un monje se plantea abandonar la Enseñanza y Disciplina a menos que el Buddha le responda claramente a las mismas preguntas del sermón 72. El Buddha le dice que nunca le prometió una respuesta a esas preguntas si seguía la Enseñanza y la Disciplina. A continuación, el Buddha compara la actitud del monje con la de una persona herida por una flecha envenenada que se niega a ser curada a menos que le respondan primero a una serie de preguntas sobre la naturaleza de la flecha y la identidad de la persona que las disparó. Luego, el Buddha le dice que mientras se tengan esas opiniones basadas en el apego, no se puede culminar la vida de santidad, y que ya sea el mundo eterno o no, finito o infinito, etc., sigue siendo cierto que hay sufrimiento. Finalmente, el Buddha le pide que recuerde lo que no ha explicado por no conducir a la liberación (las opiniones especulativas basadas en el deseo y apego al yo) y lo que sí ha explicado por ser lo esencial de la vida de santidad y conducir a la liberación del sufrimiento, a saber: las Cuatro Nobles Verdades.

Sermón sobre el fuego y Vacchagotta (n° 72)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika.

Entonces, el asceta errante Vacchagotta fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó e intercambió saludos con él. Terminada aquella charla amigable y cortés, se sentó a un lado. Una vez sentado, el asceta errante Vacchagotta dijo así:

–Veamos, maestro Gotama: "El mundo es eterno, eso es la verdad y lo demás es falso", ¿es ésta la opinión del honorable Gotama?

–No, Vaccha, "el mundo es eterno, eso es la verdad y lo demás es falso", ésta no es mi opinión.

–Entonces, maestro Gotama: "El mundo no es eterno, eso es la verdad y lo demás es falso", ¿es ésta la opinión del honorable Gotama?

–No, Vaccha, "el mundo no es eterno, eso es la verdad y lo demás es falso", ésta tampoco es mi opinión.

–Veamos, maestro Gotama: "El mundo es finito, eso es la verdad y lo demás es falso", ¿es ésta la opinión del honorable Gotama?

–No, Vaccha, "el mundo es finito, eso es la verdad y lo demás es falso", ésta no es mi opinión.

–Entonces, maestro Gotama: "El mundo es infinito, eso es la verdad y lo demás es falso", ¿es ésta la opinión del honorable Gotama?

–No, Vaccha, "el mundo es infinito, eso es la verdad y lo demás es falso", ésta tampoco es mi opinión.

–Veamos, maestro Gotama: "El alma y el cuerpo son una misma cosa, eso es la verdad y lo demás es falso", ¿es ésta la opinión del honorable Gotama?

–No, Vaccha, "el alma y el cuerpo son una misma cosa, eso es la verdad y lo demás es falso", ésta no es mi opinión.

–Entonces, maestro Gotama: "El alma y el cuerpo son dos cosas distintas, eso es la verdad y lo demás es falso", ¿es ésta la opinión del honorable Gotama?

–No, Vaccha, "el alma y el cuerpo son dos cosas distintas, eso es la verdad y lo demás es falso", ésta tampoco es mi opinión.

–Veamos, maestro Gotama: "El Tathāgata existe tras la muerte, eso es la verdad y lo demás es falso", ¿es ésta la opinión del honorable Gotama?

–No, Vaccha, "el Tathāgata existe tras la muerte, eso es la verdad y lo demás es falso", ésta no es mi opinión.[498]

–Entonces, maestro Gotama: "El Tathāgata no existe tras la muerte, eso es la verdad y lo demás es falso", ¿es ésta la opinión del honorable Gotama?

–No, Vaccha, "el Tathāgata no existe tras la muerte, eso es la verdad y lo demás es falso", ésta tampoco es mi opinión.[499]

–Veamos, maestro Gotama: "El Tathāgata existe y no existe tras la muerte, eso es la verdad y lo demás es falso", ¿es ésta la opinión del honorable Gotama?

–No, Vaccha, "el Tathāgata existe y no existe tras la muerte, eso es la verdad y lo demás es falso", ésta no es mi opinión.

–Entonces, maestro Gotama: "El Tathāgata ni existe ni no existe tras la muerte, eso es la verdad y lo demás es falso", ¿es ésta la opinión del honorable Gotama?

–No, Vaccha, "el Tathāgata ni existe ni no existe tras la muerte, eso es la verdad y lo demás es falso", ésta no es mi opinión.[500]

–Veamos, maestro Gotama, cuando al asceta Gotama se le pregunta sobre las diez opiniones anteriores [se vuelven a enumerar], responde que ninguna de ellas es su opinión. ¿Qué peligro ve el maestro Gotama para no adoptar ninguna de esas opiniones?

–Vaccha, adoptar alguna de esas diez opiniones [se vuelven a enumerar], supone enredarse en la maraña de las opiniones, el yermo de las opiniones, el enredo de las opiniones, el lío de las opiniones, la traba de las opiniones, lo que conlleva sufrimiento, ansia, tribulación y excitación, no conduce al desengaño, al desapasionamiento, a la cesación, a la paz, al conocimiento superior, a la iluminación, al *Nibbāna*.

»Viendo este peligro, no adopto ninguna de esas opiniones.

–Entonces, ¿qué opiniones adopta el maestro Gotama?

–Vaccha, el Tathāgata ha superado las opiniones. Vaccha, lo que el Tathāgata ha visto es esto: tal es la forma material, tal su origen, tal su terminar; tales son las sensaciones, tal su origen, tal su terminar; tales son las percepciones, tal su origen, tal su terminar; tales son las composiciones mentales, tal su origen, tal su terminar; tal es la conciencia, tal su origen, tal su terminar.

498. El Buddha niega el eternalismo.
499. El Buddha niega el nihilismo.
500. El Buddha sigue la argumentación lógica tradicional de la filosofía india, que va más allá de la contraposición "si/no", para abarcar además las alternativas "sí y no a la vez", y "ni sí ni no".

»Por todo esto, yo afirmo que con la destrucción, el desapasionamiento, la cesación, el desasimiento y renuncia de toda imaginación, de toda especulación, de toda acción inspirada por las concepciones de "yo" o "mío" y de toda presunción latente, el Tathāgata está liberado por no tener ya apego.

–Entonces, maestro Gotama, ¿dónde renace un monje con la mente así liberada?

–Vaccha, "renace", está fuera de lugar.

–Entonces, maestro Gotama, ¿es que no renace?

–Vaccha, "no renace", está fuera de lugar.

–Entonces, maestro Gotama, ¿es que renace y no renace?

–Vaccha, "renace y no renace", están fuera de lugar.

–Entonces, maestro Gotama, ¿es que ni renace ni no renace?

–Vaccha, "ni renace ni no renace" están fuera de lugar.

–Cuando al maestro Gotama se le pregunta si el monje con la mente así liberada "renace", "no renace", "renace y no renace", "ni renace ni no renace", responde: "Están fuera de lugar". He aquí, maestro Gotama, que estoy desconcertado, confuso e incluso el grado de confianza que tenía en el maestro Gotama por conversaciones previas, ha llegado ahora a su límite.

–Vaccha, es normal que estés desconcertado y confuso. Vaccha, la Enseñanza es profunda, difícil de ver y difícil de comprender, apacible, excelsa, allende la lógica y las palabras, sutil, para ser experimentada por los sabios. Para ti es difícil de entender, dado que sostienes otras opiniones, perteneces a otra escuela, estás bajo la influencia de otros, practicas otro camino y sigues a otro maestro.

»Bueno, Vaccha, ahora te preguntaré yo, así que respóndeme según te parezca apropiado.

»Vaccha, ¿qué opinas?, si hubiera un fuego ardiendo delante de ti, ¿sabrías que hay un fuego ardiendo delante de ti?

–Maestro Gotama, si hubiera un fuego ardiendo delante de mi, yo sabría que hay un fuego ardiendo delante de mí.

–Entonces, Vaccha, si alguien te preguntara: ¿qué hace arder a este fuego que está ardiendo delante de ti?, ¿qué responderías a esa pregunta?

–Maestro Gotama, si alguien me preguntara eso, respondería que lo que hace arder a este fuego que está ardiendo delante de mí es el combustible de hierbas y leña.

–Vaccha, y si se extinguiera el fuego que está delante de ti, ¿sabrías que se ha extinguido?

–Maestro Gotama, si se extinguiera el fuego que está delante de mí, sabría que se ha extinguido.

–Y entonces, Vaccha, si alguien te preguntara: ¿en qué dirección se ha

ido el fuego extinto que estaba delante de ti, al este, al oeste, al norte o al sur?, ¿qué responderías a esa pregunta?

–Está fuera de lugar, maestro Gotama. Maestro Gotama, el fuego ardía a causa del combustible de hierbas y leña. Una vez consumido, si no es reavivado con más combustible, desaparece y se considera como extinto.

–De igual modo, el Tathāgata ha trascendido la forma material por la cual le conocería quien tratase de conocerle. Esta forma material la ha arrancado de raíz y la ha dejado como el tronco de una palmera que, una vez cortado, ya no puede volver a brotar ni crecer de nuevo.

»Vaccha, el Tathāgata está libre de toda definición por la forma material, él es profundo, inconmensurable, insondable como el ancho mar. "Renace", "no renace", "renace y no renace", "ni renace ni no renace", están fuera de lugar.

»El Tathāgata ha transcendido las sensaciones... las percepciones... las composiciones mentales... la conciencia por la cual le conocería quien tratase de conocerle. Esas sensaciones... percepciones... composiciones mentales... conciencia, las ha arrancado de raíz y las ha dejado como el tronco de una palmera que, una vez cortado, ya no puede volver a brotar ni crecer de nuevo.

»Vaccha, el Tathāgata está libre de toda definición por las sensaciones... las percepciones... las composiciones mentales... la conciencia, él es profundo, inconmensurable, insondable como el ancho mar. "Renace", "no renace", "renace y no renace", "ni renace ni no renace", están fuera de lugar.

Dichas que fueron estas palabras, el asceta errante Vacchagotta habló así al Bienaventurado:

–Al igual que un árbol *sāla*[501] no muy lejano de algún pueblo o ciudad, a causa de la impermanencia fuera perdiendo sus ramas frondosas, su corteza, sus brotes nuevos y su madera tierna, de manera que al cabo de un tiempo, ya sin ramas frondosas, corteza, nuevos brotes ni madera tierna, se quedara tan sólo con su madera esencial, de la misma forma el discurso del maestro Gotama, despojado de ramas frondosas, corteza, nuevos brotes y madera tierna, se ha quedado únicamente con el meollo de la cuestión.

»¡Excelente, maestro Gotama, excelente, maestro Gotama! En verdad, maestro Gotama, como uno que levanta lo caído, o revela lo oculto, o indica el camino al extraviado, o alza un candil en la oscuridad pensando: "los que tengan ojos, que vean", así es como el Bienaventurado explica la Enseñanza de diversas maneras.

»Yo voy por refugio al maestro Gotama, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Ruego al maestro Gotama que de hoy en adelante me considere como un devoto laico venido a él por refugio para toda la vida.»

501. Ver nota 374.

Pequeño sermón a Māluṅkyāputta (n° 63)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Entonces, estando el venerable Māluṅkyāputta en la soledad del retiro, surgió este pensamiento en su mente: "Estas opiniones el Bienaventurado no las explica, las deja a un lado y las rechaza: el mundo es eterno, el mundo no es eterno, el mundo es finito, el mundo es infinito, el alma y el cuerpo son una misma cosa, el alma y el cuerpo son dos cosas distintas, el Tathāgata existe tras la muerte, el Tathāgata no existe tras la muerte, el Tathāgata existe y no existe tras la muerte, el Tathāgata ni existe ni no existe tras la muerte. El Bienaventurado no me las aclara. No me gusta, no aguanto que el Bienaventurado no me las explique, así iré adonde esté el Bienaventurado y le preguntaré por su significado. Si el Bienaventurado me las explica [se vuelven a enumerar las opiniones], entonces me dedicaré a la vida de santidad con el Bienaventurado. Si no me las explica, [se vuelven a enumerar las opiniones], entonces abandonaré la práctica y regresaré a la vida inferior".

Luego, por la tarde, cuando el venerable Māluṅkyāputta había concluido su retiro, fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el venerable Māluṅkyāputta dijo al Bienaventurado:

–He aquí, venerable señor, que estando en la soledad del retiro, surgió este pensamiento en mi mente: "Estas opiniones el Bienaventurado no las explica, las deja a un lado y las rechaza... [se repite lo anterior]... Si no me las explica, [se vuelven a enumerar las opiniones], entonces abandonaré la practica y regresaré a la vida inferior".

»Si el Bienaventurado sabe que: "El mundo es eterno", que me lo explique; si el Bienaventurado sabe que: "El mundo no es eterno", que me lo explique; Si el Bienaventurado no sabe si: "El mundo es eterno", o si: "El mundo no es eterno", entonces, que quien no sabe ni ve, diga sin rodeos: "No conozco ni veo"... Si el Bienaventurado sabe... [se repite lo mismo para las demás opiniones].»

–¿Es que acaso, Māluṅkyāputta, te he dicho yo nunca: "Ven, Māluṅkyāputta, si te dedicas a la vida de santidad conmigo, te explicaré si el mundo es eterno o si el mundo no es eterno; si el mundo es finito o si el mundo es infinito; si el alma y el cuerpo son una misma cosa o si el alma y el cuerpo

son dos cosas distintas; si el Tathāgata existe tras la muerte o si el Tathāgata no existe tras la muerte; si el Tathāgata existe y no existe tras la muerte o si el Tathāgata ni existe ni no existe tras la muerte"?

–No, venerable señor.

–¿Es que acaso tú me dijiste: "Yo, venerable señor, me dedicaré a la vida de santidad con el Bienaventurado y el Bienaventurado me explicará: [se vuelven a enumerar las opiniones]"?

–No, venerable señor.

–Así pues, yo no te dije eso... [se vuelven a enumerar las opiniones]... y tú no me dijiste eso... [se vuelven a enumerar las opiniones]. Siendo así, hombre necio, ¿quién eres y qué es lo que abandonas?

»Si uno, Māluṅkyāputta, dijera: "No me dedicaré a la vida de santidad con el Bienaventurado hasta que el Bienaventurado me explique: [se vuelven a enumerar las opiniones]", ése moriría, Māluṅkyāputta, sin que el Tathāgata hubiese explicado todo eso. Es, Māluṅkyāputta, como un hombre herido por una flecha untada de un fuerte veneno, que, al llamar sus amigos, compañeros parientes y familiares al médico cirujano, dijera: "No me sacaré la flecha hasta que sepa del hombre que me ha herido: si es de casta de nobles guerreros, brahmines, mercaderes o plebeyos... su nombre, su clan... si es alto, bajo o de mediana estatura... si es de piel negra, blanca o amarilla... su aldea, pueblo o ciudad de procedencia..." o dijera: "No me sacaré la flecha hasta que sepa si el arma que me ha herido es un arco o una ballesta... si la cuerda del arco es de fibras de hierbas, caña, tendón, cáñamo o corteza... si el astil de la flecha es de madera silvestre o cultivada... si las plumas de la flecha son de buitre, cuervo, halcón, pavo real o cigüeña... si el tendón enrollado al astil de la flecha, es de vaca, búfalo, ciervo o mono... si la flecha tiene la punta en forma de pezuña, o si la punta es curva, dentada, en forma de diente de ternero o hecha de adelfa".

»Ese hombre, Māluṅkyāputta, moriría sin llegar a enterarse de todo eso.

»Del mismo modo, Māluṅkyāputta, alguien que dijera: "No me dedicaré a la vida de santidad con el Bienaventurado hasta que el Bienaventurado me explique: [se vuelven a enumerar las opiniones]", ése moriría, Māluṅkyāputta, sin que el Tathāgata hubiese explicado todo eso.

»La vida de santidad, Māluṅkyāputta, no se puede vivir teniendo la opinión:[502] "El mundo es eterno". La vida de santidad, Māluṅkyāputta, no se

502. Esto se debe a que las opiniones enumeradas (*diṭṭhi*), van siempre asociadas a las doctrinas sobre el yo, lo que implica apego y por tanto hace imposible la liberación o vivir la vida de santidad. Toda opinión implica en mayor o menor grado algo de apego, por eso hay que desapegarse incluso de las que son correctas (ver el sermón 22). El liberado carece de opiniones, porque ha acabado con el apego y ha sustituido las opiniones por el conocimiento directo e intuitivo de las cosas. A diferencia del escepticismo, la ausencia de opiniones no significa suspensión del juicio sino perfección de la sabiduría o, según la terminología de la tradición pali, recta opinión transmundana.

puede vivir teniendo la opinión: "El mundo no es eterno". Tanto si se tiene la opinión de que "el mundo es eterno" como la de que "el mundo no es eterno", hay nacer, envejecer, morir, pena, lamento, dolor, aflicción y tribulación, cuya aniquilación en este mismo mundo, es lo que sí enseño. La vida de santidad... [se repite lo mismo de las demás opiniones]...

»Por tanto, Māluṅkyāputta, considera como inexplicado lo que no he explicado y como explicado lo que sí he explicado. ¿Qué es, Māluṅkyāputta, lo que no he explicado?: "El mundo es eterno", Māluṅkyāputta, no lo he explicado; "El mundo no es eterno" no lo he explicado... [se repite lo mismo de las demás opiniones]... ¿ Por qué, Māluṅkyāputta, no lo he explicado? Pues, Māluṅkyāputta, porque no es provechoso para el objetivo, no es fundamental para la vida de santidad, no conduce al desengaño, al desapasionamiento, a la cesación, al apaciguamiento, al conocimiento superior, a la iluminación, al *Nibbāna*; por eso no lo he explicado.

»¿Qué es, Māluṅkyāputta, lo que he explicado? Pues Māluṅkyāputta, he explicado: "Esto es el sufrimiento", he explicado: "Éste es el origen del sufrimiento", he explicado: "Éste es el cesar del sufrimiento", he explicado: "Éste es el camino que lleva al cesar del sufrimiento".

»¿Por qué, Māluṅkyāputta, lo he explicado? Pues, Māluṅkyāputta, porque esto sí que es provechoso, es fundamental para la vida de santidad, conduce al desengaño, al desapasionamiento, a la cesación, al apaciguamiento, al conocimiento superior, a la iluminación, al *Nibbāna*; por eso lo he explicado.

»Por tanto, Māluṅkyāputta, considera como inexplicado lo que no he explicado y como explicado lo que sí que he explicado.»

Así habló el Bienaventurado, y el venerable Māluṅkyāputta, gozó y se complació con sus palabras.

4.5. CARACTERÍSTICAS FUNDAMENTALES: CRÍTICA AL SISTEMA DE CASTAS

La nueva interpretación que realiza el Buddha de los conceptos de brahmín y de acción, no sólo pretende inducir al esfuerzo personal ajeno a formalismos rituales y supersticiones, sino también a la valoración de las personas por la nobleza de su carácter y a una misma ética para todas las castas, como se ve también más arriba, en los sermones 7 y 98, sobre el "esfuerzo personal".

Puesto que el Buddha vive en un contexto intercultural donde todavía existen sociedades en las que no rige el sistema de castas, sabe perfectamente que la explicación que da la tradición védica de las cuatro castas no es adecuada. La existencia de castas más o menos puras no es, como afirma la tradición védica, la expresión del orden cósmico, sino más bien el producto histórico de una determinada tradición cultural. Las castas se originan históricamente en las convenciones sociales de algunas culturas concretas y no en la ley eterna y transcultural revelada en los Vedas. Para el Buddha, los Vedas no reflejan la ley del cosmos, no son revelados y los sabios que los compusieron no estaban iluminados. Las pretensiones de superioridad de los miembros de la casta de los brahmines no son legítimas y carecen de fundamento en la naturaleza de la realidad. Ningún ser humano es más o menos puro que otro al nacer, y la mayor o menor pureza de las personas no depende de la casta en la que nacen sino de las acciones morales que realizan. El lugar de nacimiento, como el aspecto físico y la cantidad de riqueza que se posee no convierte a nadie en un ser más puro que otros. Uno llega a ser lo que es mediante sus propias acciones voluntarias y el grado de pureza depende del calibre moral y espiritual de las personas. Todos pueden llegar a ser brahmines, entendiendo por brahmín no el que nace en la casta de los brahmines sino la persona que logra la perfección de la santidad. Si el Buddha rechaza el concepto de pureza genética aso-

ciado al sistema de castas y lo sustituye por una concepción ética de la pureza, no puede aceptar la existencia de castas más o menos puras por naturaleza. Del mismo modo, si la Enseñanza y la Disciplina del Buddha contienen una misma ética para todos seres humanos, independientemente de la casta y la condición social, no tiene sentido seguir hablando de deberes morales específicos de cada casta o de castas inferiores que tienen la obligación ética de servir a las superiores. Al igual que las castas, las obligaciones específicas de cada casta no se fundamentan en el orden cósmico sino en las convenciones sociales de un contexto cultural e histórico particular. Por encima de las convenciones humanas que dan lugar a las castas y a los deberes sociales de cada casta, todos los individuos, castas, sociedades y culturas del mundo tienen las mismas obligaciones morales.

En el sermón 93, el brahmín Assalāyana rechaza la idea del Buddha según la cual, los miembros de las cuatro castas tienen el mismo nivel de pureza, e intenta convencerle de que los brahmines son la casta superior y más pura por proceder de la boca del dios Brahmā. El Buddha rechaza su opinión mediante diversos argumentos: los brahmines proceden de mujeres brahmines, que, como las mujeres de otras castas, menstrúan, se quedan embarazadas, dan a luz y amamantan a sus hijos; hay territorios donde sólo existen dos castas, las de los amos y los esclavos, donde el esclavo puede a llegar a ser amo y viceversa; independientemente de la casta, el que obra mal va a un mal destino y el que obra bien a un buen destino; no hace falta ser brahmín para cultivar la benevolencia; todos los miembros de las cuatro castas se quitan la suciedad del mismo modo, con agua y jabón, etc. El brahmín se ve obligado a dar la razón al Buddha y concluir que lo que diferencia a las personas en cuanto a su pureza no es la casta a la que pertenecen, sino las acciones morales que realizan.

En el sermón 96, el brahmín Esukārī le dice al Buddha que sólo se puede servir a los miembros de las castas superiores o como mucho a los miembros de la misma casta. El Buddha le contesta que uno debe servir a otros si con ello se hace mejor persona y no servir a otros si con ello se hace peor persona. Después, el Buddha le dice no se es mejor por ser de mejor familia, más guapo o más rico, sino por practicar más la vida de santidad. A continuación, el brahmín Esukārī le explica al Buddha que cada una de las cuatro castas tiene sus propia riqueza, entendiendo por riqueza una serie de deberes y obligaciones sociales específicos de cada casta. El Buddha vuelve a rechazar la opinión del brahmín y afirma que la riqueza de toda persona son la Enseñanza y la Disciplina, válidas para todos los seres humanos independientemente de su casta y condición social.

Sermón a Assalāyana
(n° 93)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika.

En aquella época, por diversas razones, se encontraban en Sāvatthī quinientos brahmines procedentes de diversos reinos. Entonces, los brahmines pensaron: "Éste asceta Gotama enseña la purificación de las cuatro castas.[503] ¿Quién está capacitado para debatir esa afirmación con el asceta Gotama?".

En aquel tiempo vivía en Sāvatthī un joven brahmín llamado Assalāyana, un adolescente de dieciséis años con la cabeza afeitada que conocía bien los tres Veda con su vocabulario, ritual, fonología, etimología y las narraciones históricas como quinta disciplina, y estaba versado en métrica, gramática, cosmología y en las señales que distinguen a los grandes varones.

Entonces, los brahmines pensaron: "Este joven brahmín llamado Assalāyana, que vive en Sāvatthī, ese adolescente de dieciséis años con la cabeza afeitada, que conoce bien los tres Veda... [como antes]... Ése está capacitado para debatir esa afirmación con el asceta Gotama". Entonces los brahmines fueron adonde estaba el joven brahmín Assalāyana, se le acercaron y le dijeron:

–Honorable Assalāyana, ese asceta Gotama enseña la purificación de las cuatro castas. Rogamos al honorable Assalāyana que vaya a debatir esa afirmación con el asceta Gotama.

Dicho que hubieron esto, el joven brahmín Assalāyana contestó:

–Señores, el asceta Gotama proclama la Enseñanza y es difícil enfrentarse a quienes proclaman la Enseñanza. No estoy capacitado para debatir esa afirmación con el asceta Gotama.

Por segunda vez los brahmines le dijeron

–Honorable Assalāyana, ese asceta Gotama enseña la purificación de las cuatro castas. Rogamos al honorable Assalāyana que vaya a debatir esa afirmación con el asceta Gotama, puesto que la vida de renunciante ya ha sido vivida por el honorable Assalāyana.[504]

503. Ver notas 119 y 430.

504. Los brahmines interpretan la vida de renunciante o vida de santidad como el aprendizaje de los tres Vedas y el dominio de las ciencias relacionadas con ellos. Al decirle que él ya ha vivido esa vida, no se refieren a que efectivamente lo haya hecho y haya logrado la liberación, sino simplemente a que, habiendo completado con mucho éxito la formación académica propia de los brahmines, está capacitado para vencer en el debate al asceta Gotama.

Por segunda vez el joven brahmín Assalāyana les contestó lo mismo.

Por tercera vez los brahmines dijeron al joven brahmín Assalāyana:

–Honorable Assalāyana, ese asceta Gotama enseña la purificación de las cuatro castas. Rogamos al honorable Assalāyana que vaya a debatir esa afirmación con el asceta Gotama, puesto que la vida de renunciante ya ha sido vivida por el honorable Assalāyana; no os deis por perdido sin haber luchado antes.

Dicho que hubieron esto, el joven brahmín Assalāyana contestó a los brahmines:

–Señores, el asceta Gotama proclama la Enseñanza y es difícil enfrentarse a quienes proclaman la enseñanza. No estoy capacitado para debatir esa afirmación con el asceta Gotama. No obstante, iré por orden de los señores.

Entonces, el joven brahmín Assalāyana, acompañado de un gran grupo de brahmines, fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó e intercambió saludos con él. Terminada aquella charla amigable y cortés, se sentó a un lado. Una vez sentado, el joven brahmín Assalāyana, le dijo:

–Honorable Gotama, los brahmines dicen así: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores; la casta más blanca es la de los brahmines, las otras son más oscuras; los brahmines son puros, no así los que no son brahmines; los brahmines son los hijos legítimos de Brahmā, nacidos de la boca de Brahmā, creados por Brahmā, descendientes de Brahmā, herederos de Brahmā". ¿Qué opinas de esto honorable Gotama?

–Pues, Assalāyana, bien se ve que las mujeres brahmines menstrúan, quedan embarazadas, dan a luz, y amamantan, y que los brahmines nacen del vientre materno como los demás, y sin embargo ellos siguen diciendo: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores; la casta más blanca es la de los brahmines, las otras son más oscuras; los brahmines son puros, no así los que no son brahmines; los brahmines son los hijos legítimos de Brahmā, nacidos de la boca de Brahmā, creados por Brahmā, descendientes de Brahmā, herederos de Brahmā".

–Por más que el honorable Gotama diga eso, los brahmines siguen pensando así: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā.

–¿Qué te parece, Assalāyana? ¿Has oído que en Yona, Kambojesu y otros países vecinos, hay sólo dos castas, la de los señores y la de los esclavos, y que, habiendo sido señor, uno es esclavo, y habiendo sido esclavo, uno es señor?[505]

–Así lo he oído, honorable. En Yona, Kambojesu y otros países vecinos,

505. O sea que en aquellos países no hay castas, sino sólo los que mandan y los que obedecen, y que el poder puede cambiar de manos según las circunstancias.

hay sólo dos castas, la de señores y la de los esclavos, y que habiendo sido señor, uno es esclavo, y habiendo sido esclavo, uno es señor.

–Luego entonces, Assalāyana, ¿en base a qué y con qué autoridad dicen los brahmines: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā"?

–Por más que el honorable Gotama diga eso, los brahmines siguen pensando así: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā".

–¿Qué te parece, Assalāyana? Imagina un noble guerrero... un mercader... un plebeyo que mata a seres vivientes, toma lo que no le es dado, se conduce mal en lo relativo a los placeres de los sentidos, miente, habla maliciosa, grosera y frívolamente, que es codicioso, tiene una mente malévola y opiniones erróneas. Tras la muerte y descomposición del cuerpo, ¿él reaparecería en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos, pero no sería así en el caso de un brahmín?

–No es así, honorable Gotama. Un noble guerrero, honorable Gotama, que mata a seres vivientes, toma lo que no le es dado, se conduce mal en lo relativo a los placeres de los sentidos, miente, habla maliciosa, grosera y frívolamente, que es codicioso, tiene una mente malévola y opiniones erróneas, tras la muerte y descomposición del cuerpo reaparece en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos. No sólo él, honorable Gotama. También un brahmín, también un mercader, también un plebeyo. Honorable Gotama, todo miembro de las cuatro castas que mata a seres vivientes, toma lo que no le es dado, se conduce mal en lo relativo a los placeres de los sentidos, miente, habla maliciosa, grosera y frívolamente, que es codicioso, tiene una mente malévola y opiniones erróneas, tras la muerte y descomposición del cuerpo reaparece en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos.

–Luego entonces, Assalāyana, ¿en base a qué y con qué autoridad dicen los brahmines: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā"?

–Por más que el honorable Gotama diga eso, los brahmines siguen pensando: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā".

–¿Qué te parece, Assalāyana? Imagina un brahmín que se abstiene de matar a seres vivientes, de tomar lo que no le es dado, de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos, de mentir, hablar maliciosa, grosera y frívolamente, que no es codicioso ni tiene una mente malévola y cuya opinión es recta. Tras la muerte y descomposición del cuerpo, ¿él reaparecería en un buen destino, en algún mundo celestial, pero no sería así en el caso de un noble guerrero, de un mercader, de un plebeyo?

–No es así, honorable Gotama. Un noble guerrero, honorable Gotama, que se abstiene de matar a seres vivientes, de tomar lo que no le es dado, de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos, de mentir, hablar maliciosa, grosera y frívolamente, que no es codicioso ni tiene una mente malévola, y cuya opinión es recta, tras la muerte y descomposición del cuerpo reaparece en un buen destino, en algún mundo celestial. No sólo él, honorable Gotama. También un brahmín, también un mercader, también un plebeyo. Honorable Gotama, todo miembro de las cuatro castas que se abstiene de matar a seres vivientes, de tomar lo que no le es dado, de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos, de mentir, hablar maliciosa, grosera y frívolamente, que no es codicioso ni tiene una mente malévola, y cuya opinión es recta, tras la muerte y descomposición del cuerpo reaparece en un buen destino, en algún mundo celestial.

–Luego entonces, Assalāyana, ¿en base a qué y con qué autoridad dicen los brahmines: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā"?

–Por más que el honorable Gotama diga eso, los brahmines siguen pensando: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā".

–¿Qué te parece, Assalāyana? ¿Es que sólo el brahmín es capaz de cultivar una mente de benevolencia, sin odio ni malevolencia hacia nadie, pero no así el noble guerrero, el mercader o el plebeyo?

–No es así, honorable Gotama. Un noble guerrero, honorable Gotama, también es capaz de cultivar una mente de benevolencia, sin odio ni malevolencia hacia nadie. No sólo él, honorable Gotama. También un brahmín, también un mercader, también un plebeyo. Honorable Gotama, todos los miembros de las cuatro castas son capaces de cultivar una mente de benevolencia, sin odio ni malevolencia hacia nadie.

–Luego entonces, Assalāyana, ¿en base a qué y con qué autoridad dicen los brahmines: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā"?

–Por más que el honorable Gotama diga eso, los brahmines siguen pensando: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā".

–¿Qué te parece, Assalāyana? ¿Es que sólo el brahmín es capaz de tomar una esponja y jabón, ir al río, y quitarse la suciedad y el sudor, pero no así el noble guerrero, el mercader o el plebeyo?

–No es así, honorable Gotama. Un noble guerrero, honorable Gotama, también es capaz de tomar una esponja y jabón, ir al río, y quitarse la suciedad y el sudor. No sólo él, honorable Gotama. También un brahmín, también un mercader, también un plebeyo. Honorable Gotama, todos los miem-

bros de las cuatro castas son capaces de tomar una esponja y jabón, ir al río, y quitarse la suciedad y el sudor.

–Luego entonces, Assalāyana, ¿en base a qué y con qué autoridad dicen los brahmines: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā"?

–Por más que el honorable Gotama diga eso, los brahmines siguen pensando: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā".

–¿Qué te parece, Assalāyana? Imagina un noble rey ungido que congrega a un centenar de hombres de diversos linajes y les dice: "Señores, quienquiera de los aquí presentes que proceda de una familia noble, brahmín o real, que tome leña de árbol *sāla* o de *salaḷa* o de sándalo o de *padumaka*,[506] encienda un fuego y produzca calor. Igualmente, señores, quienquiera de los aquí presentes que proceda de una familia de ínfima casta, cazadores, trabajadores del bambú, carreteros o basureros, que tome leña de un abrevadero para perros o para cerdos, de algún vertedero o de un árbol de ricino,[507] encienda un fuego y produzca calor.

»¿Qué te parece, Assalāyana? ¿Es que el fuego encendido en el primer caso tendrá llamas, color y resplandor, y servirá para lo que sirve el fuego, pero en el segundo caso no tendrá llamas, color ni resplandor y no servirá para lo que sirve el fuego?

–No es así, honorable Gotama. El fuego tendrá llamas, color y resplandor, y servirá para lo que sirve el fuego en ambos casos, porque todo fuego tiene llamas, color y resplandor, y sirve para lo que sirve el fuego.

–Luego entonces, Assalāyana, ¿en base a qué y con qué autoridad dicen los brahmines: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā"?

–Por más que el honorable Gotama diga eso, los brahmines siguen pensando: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā".

–¿Qué te parece, Assalāyana? Imagina un muchacho noble guerrero que hace el amor con una muchacha brahmín, y que como consecuencia de ello nace un hijo. Ese hijo nacido de un noble guerrero y una brahmín, ¿sería como la madre o como el padre? ¿Habría que llamarlo "noble" o "brahmín"?

–Honorable Gotama, ese hijo nacido de un noble guerrero y una brahmín, sería como la madre y como el padre. Se le podría llamar tanto "noble" como "brahmín".

506. O sea maderas valiosas.
507. O sea maderas despreciables.

–¿Qué te parece, Assalāyana? Imagina un muchacho brahmín que hace el amor con una muchacha noble, y que como consecuencia de ello nace un hijo. Ese hijo nacido de un brahmín y una noble, ¿sería como la madre o como el padre? ¿Habría que llamarlo "noble" o "brahmín"?

–Honorable Gotama, ese hijo nacido de un brahmín y una noble, sería como la madre y como el padre. Se le podría llamar tanto "noble" como "brahmín".

–¿Qué te parece, Assalāyana?, imagina una yegua que se aparea con un burro, y que como consecuencia de ello nace un potro; ese potro nacido de la yegua y el burro ¿sería como la madre y como el padre? ¿Habría que llamarlo "caballo" o "burro"?

–Honorable Gotama, como se trata de un híbrido, es una mula. En este caso, honorable Gotama, se aprecia la diferencia. En cambio, en los otros dos casos anteriores no se aprecia diferencia alguna.

–¿Qué te parece, Assalāyana? Imagina dos jóvenes brahmines que fueran hermanos, el uno culto y bien educado, el otro inculto y mal educado. ¿A cuál de ellos servirían primero la comida los brahmines en un convite funerario, una ceremonia de ofrenda de arroz con leche, un sacrificio o un banquete?

–Honorable Gotama, al joven brahmín culto y bien educado, a ése servirían primero los brahmines en un convite funerario, una ceremonia de ofrenda de arroz con leche, un sacrificio o un banquete. Honorable Gotama, ¿qué gran fruto podrá salir de lo dado al inculto y mal educado?

–¿Qué te parece, Assalāyana? Imagina dos jóvenes brahmines que fueran hermanos, el uno culto y bien educado pero inmoral y malvado, el otro inculto y mal educado pero moral y bondadoso. ¿A cuál de ellos servirían primero la comida los brahmines en un convite funerario, una ceremonia de ofrenda de arroz con leche, un sacrificio o un banquete?

–Honorable Gotama, al joven brahmín inculto y mal educado pero moral y bondadoso, a ése servirían primero los brahmines en un convite funerario, una ceremonia de ofrenda de arroz con leche, un sacrificio o un banquete. Honorable Gotama, ¿qué gran fruto podrá salir de lo dado al inmoral y malvado?

–Primero tú, Assalāyana, vienes con lo del nacer, habiendo dejado el nacer, luego vienes con lo de la cultura y, habiendo dejado la cultura, ahora llegas a decir que la purificación es igual para las cuatro castas, que es precisamente lo que yo enseño.[508]

508. Primero decía que la superioridad y pureza de alguien dependía de la casta donde uno nacía, luego de lo culto que uno era, y finalmente de lo moral y bondadoso que uno sea. Es decir que, en último término, lo más importante para determinar la superioridad y pureza de las personas, no es

Hablado que hubo el Bienaventurado, el joven brahmín Assalāyana se quedó sentado en silencio, perplejo, con los hombros caídos, cabizbajo, triste y sin saber qué decir. Entonces el Bienaventurado, viendo que el joven brahmín Assalāyana se había quedado sentado en silencio, perplejo, con los hombros caídos, cabizbajo, triste y sin saber qué decir, le dijo:

–Éranse una vez, Assalāyana, siete brahmines videntes que vivían en un bosque, en cabañas hechas con hojas, y se les ocurrió esta opinión perniciosa: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores... [como antes]... herederos de Brahmā".

»Entonces, Assalāyana, el vidente Devala el Oscuro[509] oyó decir: "A siete brahmines videntes... [se repite]... herederos de Brahmā".

»Entonces, Assalāyana, el vidente Devala el Oscuro, se arregló el pelo y la barba, se puso un vestido rojo, se calzó las sandalias, y tomando un bastón dorado, se presento en el claro del bosque donde estaban los siete brahmines videntes. Entonces, Assalāyana, el vidente Devala el Oscuro, paseando por el claro del bosque donde estaban los siete brahmines videntes gritaba: "¿Adónde han ido estos honorables brahmines? ¿Adónde han ido estos honorables brahmines?".

»Entonces, Assalāyana, los siete brahmines videntes pensaron: "¿Quién es ése que va dando vueltas por el claro del bosque como un buey trillando en la era y gritando: '¿Dónde están los siete brahmines videntes?' ¡Echémosle una maldición!".

»Entonces, Assalāyana, los siete brahmines videntes echaron una maldición al vidente Devala el Oscuro: "Así te conviertas en cenizas, vil descastado".

»Pero, Assalāyana, cuanto más le maldecían los siete brahmines videntes, tanto más guapo, bello y atractivo se hacía el vidente Devala el Oscuro.

»Entonces, Assalāyana, los siete brahmines videntes pensaron: "Nuestro ascetismo es vano, la vida de santidad, infructuosa. Antes, cuando echábamos una maldición a alguien diciendo: 'Así te conviertas en cenizas, vil descastado', ése se convertía en cenizas. Pero ahora, por más que le echamos la maldición a éste, lo único que conseguimos es que se haga cada vez más guapo, bello y atractivo".

---

su lugar de nacimiento o casta de procedencia, ni su cultura o nivel de formación académica, sino su virtud y benevolencia. Como llegar a ser moral y bondadoso no es patrimonio exclusivo de la casta de los brahmines, se sigue que la pureza y superioridad de alguien está al alcance de los miembros de las cuatro castas. O sea que Assalāyana se ha refutado a sí mismo y ha llegado a la misma tesis defendida por el Buddha: las cuatro castas pueden purificarse, la superioridad de alguien no depende de su casta o lugar de nacimiento sino de la grandeza moral y grado de santidad que alcance mediante sus acciones.

509. Según el comentario, el Buddha en una de sus vidas anteriores, fue Asita Devala, un vidente de casta inferior a los brahmines.

–Honorables, el ascetismo no es vano ni la vida de santidad infructuosa. Por favor, honorables, renunciad al odio que me tenéis. [Les dijo Devala]

–Honorable, ya hemos renunciado al odio que te teníamos. ¿Quién eres, honorable?

–Honorables, ¿habéis oído hablar del vidente Devala el Oscuro?

–Sí, honorable.

–Pues, ése soy yo, honorables.

»Entonces, Assalāyana, los siete brahmines videntes se acercaron al vidente Devala el Oscuro y le ofrecieron sus respetos. Luego, el vidente Devala el Oscuro les dijo: "Honorables, oí decir que

–A siete brahmines videntes que viven en un bosque, en cabañas hechas con hojas, se les ha ocurrido aquella opinión perniciosa: "La casta superior es la de los brahmines, las otras castas son inferiores; las casta más blanca es la de los brahmines, las otras son más oscuras; los brahmines son puros, no así los que no son brahmines; los brahmines son los hijos legítimos de Brahmā, nacidos de la boca de Brahmā, creados por Brahmā, descendientes de Brahmā, herederos de Brahmā".

–Así es, honorable.

–Honorables, ¿es que sabéis si la madre que os procreó fue sólo con brahmines y no con no brahmines.

–No, honorable.

–Honorables, ¿es que sabéis si las madres de vuestras madres hasta la séptima generación fueron sólo con brahmines y no con no brahmines.

–No, honorable.

–Honorables, ¿es que sabéis si el padre que os procreó fue sólo con mujeres brahmines y no con no brahmines.

–No, honorable.

–Honorables, ¿es que sabéis si los padres de vuestros padres hasta la séptima generación fueron sólo con mujeres brahmines y no con no brahmines.

–No, honorable.

–Honorables, ¿es que sabéis cómo se produce la concepción?

–La concepción se produce si se unen madre y padre, la madre está en período fértil y está presente un ser pronto a renacer, entonces se produce la concepción. Así, al unirse las tres cosas, se produce la concepción.

–Honorables, ¿es que acaso sabéis con certeza si ese ser pronto a renacer es noble guerrero, brahmín, mercader o plebeyo?

–Honorable, no sabemos con certeza si ese ser pronto a renacer es noble guerrero, brahmín, mercader o plebeyo.

–Honorables, en tal caso, ¿sabéis lo que sois?

–Honorable, siendo así, no sabemos lo que somos.

»Entonces, Assalāyana, por más que el vidente Devala el Oscuro inqui-

rió, pidió explicaciones e insistió a los siete brahmines videntes sobre su propia doctrina del nacer, éstos no fueron capaces de justificarla. Así, al inquirirte, al pedirte explicaciones e interrogarte yo, ¿cómo vas tú a ser capaz de justificar tu propia doctrina del nacer siendo que sólo repites lo que dicen tus maestros y estás muy por debajo de su nivel?»[510]

Dicho que hubo esto, el joven brahmín Assalāyana dijo al Bienaventurado:

–¡Excelente, maestro Gotama, excelente, maestro Gotama! En verdad, maestro Gotama, como uno que levanta lo caído, o revela lo oculto, o indica el camino al extraviado, o alza un candil en la oscuridad pensando: "los que tengan ojos, que vean", así es como el Bienaventurado explica la Enseñanza de diversas maneras.

»Yo voy por refugio al maestro Gotama, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Ruego al maestro Gotama que de hoy en adelante me considere como un devoto laico venido a él por refugio para toda la vida.»

510. El original pali dice literalmente "no eres Puṇṇa, el de la cuchara". Según el antiguo comentario, Puṇṇa era el sirviente que cocinaba para los siete brahmines videntes y les servía con una cuchara. La comparación que realiza el texto entre el joven brahmín Assalāyana y el sirviente Puṇṇa es una forma de decir que Assalāyana está todavía muy por debajo del nivel espiritual e intelectual de los siete brahmines videntes o, dicho idiomáticamente, que no les llega ni a la suela del zapato.

Sermón a Esukārī
(n° 96)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Entonces, el brahmín Esukārī fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó e intercambió saludos con él. Terminada aquella charla amigable y cortés, se sentó a un lado. Una vez sentado, dijo así al Bienaventurado:

–Honorable Gotama, los brahmines enseñan cuatro clases de servicio: servicio al brahmín, servicio al noble guerrero, servicio al mercader y servicio al plebeyo.

»He aquí, honorable Gotama, el servicio al brahmín que enseñan los brahmines: "El brahmín puede servir al brahmín, el noble guerrero puede servir al brahmín, el mercader puede servir al brahmín, el plebeyo puede servir al brahmín". Ésta es, honorable Gotama, la clase de servicio al brahmín que enseñan los brahmines.

»He aquí, honorable Gotama, el servicio al noble guerrero que enseñan los brahmines: "El noble guerrero puede servir al noble guerrero, el mercader puede servir al noble guerrero, el plebeyo puede servir al noble guerrero". Ésta es, honorable Gotama, la clase de servicio al noble guerrero que enseñan los brahmines.

»He aquí, honorable Gotama, el servicio al mercader que enseñan los brahmines: "El mercader puede servir al mercader, el plebeyo puede servir al mercader". Ésta es, honorable Gotama, la clase de servicio al mercader que enseñan los brahmines.

»He aquí, honorable Gotama, el servicio al plebeyo que enseñan los brahmines: "El plebeyo puede servir al plebeyo. ¿Quién si no podría servir al plebeyo?". Ésta es, honorable Gotama, la clase de servicio al plebeyo que enseñan los brahmines.

»Honorable Gotama, los brahmines enseñan estas cuatro clases de servicio. ¿Qué dice de esto el honorable Gotama?

–Brahmín, ¿es que acaso todo el mundo reconoce estas cuatro clases de servicio que enseñan los brahmines?

–No, honorable Gotama.

–Brahmín, imagina un hombre necesitado, pobre, indigente, al que le obligaran a aceptar una carne que no le gusta: "Toma, buen hombre, tienes que comer esta carne y tienes que pagarla". Pues brahmín, del mismo modo,

sin el consentimiento de otros ascetas y brahmines, los brahmines enseñan estas cuatro clases de servicio.

»Brahmín, yo no digo: "Todos tienen que servir". Tampoco digo: "Nadie tiene que servir".

»Si el que sirve, a causa de este servicio se hace peor y no mejor, entonces no digo: "Tiene que servir". Pero si el que sirve, a causa de este servicio se hace mejor y no peor, entonces sí digo: "Tiene que servir".

»Brahmín, si alguien preguntara a un noble guerrero: "¿A quién deberías servir? ¿A uno que, por servirle, te haces peor y no mejor, o a uno que, por servirle, te haces mejor y no peor? Brahmín, para responder correctamente, el noble guerrero debería responder así: "No debería servir al que, por servirle, me hago peor y no mejor. Debería servir al que, por servirle, me hago mejor y no peor".

»Brahmín, si alguien preguntara a un brahmín... a un mercader... a un plebeyo: "¿A quién deberías servir? ¿A uno que, por servirle, te haces peor y no mejor, o a uno que, por servirle, te haces mejor y no peor. Brahmín, para responder correctamente, el brahmín... el mercader... el plebeyo debería responder así: "No debería servir al que, por servirle, me hago peor y no mejor. Debería servir al que, por servirle me hago mejor y no peor".

»Brahmín, yo no digo: "Uno es mejor por ser de buena familia".

»Brahmín, yo no digo: "Uno es peor por ser de buena familia".

»Brahmín, yo no digo: "Uno es mejor por ser muy bello".

»Brahmín, yo no digo: "Uno es peor por ser muy bello".

»Brahmín, yo no digo: "Uno es mejor por ser muy rico".

»Brahmín, yo no digo: "Uno es peor por ser muy rico".

»He aquí, brahmín, que uno de buena familia puede que mate a seres vivientes, tome lo que no le es dado, tenga mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos, mienta, hable maliciosa, grosera y frívolamente, sea codicioso, tenga una mente malévola y opiniones erróneas. Por lo tanto, yo no digo: "Uno es mejor por ser de buena familia".

»He aquí, brahmín, que uno de buena familia puede que se abstenga de matar a seres vivientes, de tomar lo que no le es dado, de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos, de mentir, y de hablar maliciosa, grosera y frívolamente, puede que esté libre de codicia, de malevolencia y que tenga recta opinión.[511] Por lo tanto, yo no digo: "Uno es peor por ser de buena familia".

»He aquí, brahmín, que uno muy bello... [se repite]... que uno muy rico,

511. *sammā diṭṭhi*, la recta opinión, o sea la comprensión correcta de la Enseñanza, es el primero de los ocho factores que constituyen el Noble Óctuple Sendero. Ver sermón 9, sección 3.3 de la Introducción y notas 256 a 258.

puede que mate a seres vivientes, tome lo que no le es dado, tenga mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos, mienta, hable maliciosa, grosera y frívolamente, sea codicioso, tenga una mente malévola y opiniones erróneas.

»Por lo tanto, yo no digo: "Uno es mejor por ser muy bello... Uno es mejor por ser muy rico".

»He aquí, brahmín, que uno muy bello... [se repite]... que uno muy rico, puede que se abstenga de matar a seres vivientes, de tomar lo que no le es dado, de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos, de mentir y de hablar maliciosa, grosera y frívolamente, puede que esté libre de codicia, de malevolencia y que tenga recta opinión. Por lo tanto, yo no digo: "Uno es peor por ser muy bello... Uno es peor por ser muy rico".

»Brahmín, yo no digo: "Todos tienen que servir". Tampoco digo: "Nadie tiene que servir".

»Si el que sirve, a causa de ese servicio acrecienta la fe, acrecienta la moral, acrecienta el conocimiento, acrecienta el desasimiento, acrecienta la sabiduría, entonces yo digo: "Tiene que servir".»

Dicho que hubo esto, el brahmín Esukārī dijo al Bienaventurado:

–Honorable Gotama, los brahmines enseñan cuatro clases de pertenencias: lo que pertenece al brahmín, lo que pertenece al noble guerrero, lo que pertenece al mercader y lo que pertenece al plebeyo.

»He aquí, honorable Gotama, que los brahmines enseñan que lo que pertenece al brahmín es recolectar donaciones. Si el brahmín deja de recolectar donaciones, desprecia lo que le pertenece y no cumple con su deber, como el guardián que toma lo que no le es dado. Esto es, honorable Gotama, lo que los brahmines enseñan sobre lo perteneciente al brahmín.

»He aquí, honorable Gotama, que los brahmines enseñan que lo que pertenece al noble guerrero es el arco y la flecha. Si el noble guerrero deja el arco y la flecha, desprecia lo que le pertenece y no cumple con su deber, como el guardián que toma lo que no le es dado. Esto es, honorable Gotama, lo que los brahmines enseñan sobre lo perteneciente al noble guerrero.

»He aquí, honorable Gotama, que los brahmines enseñan que lo que pertenece al mercader es la agricultura y la ganadería. Si el mercader deja la agricultura y la ganadería,[512] desprecia lo que le pertenece y no cumple con su deber, como el guardián que toma lo que no le es dado. Esto es, honorable Gotama, lo que los brahmines enseñan sobre lo perteneciente al mercader.

512. No se refiere a que el mercader trabaje físicamente en el campo o con el ganado (labor del plebeyo, siervo o esclavo) sino a la posesión de cultivos y rebaños, y al consiguiente comercio derivado de los productos que proporcionan.

»He aquí, honorable Gotama, que los brahmines enseñan que lo que pertenece al plebeyo es la hoz y la vara de pastor. Si el plebeyo deja la hoz y la vara de pastor, desprecia lo que le pertenece y no cumple con su deber, como el guardián que toma lo que no le es dado. Esto es, honorable Gotama, lo que los brahmines enseñan sobre lo perteneciente al plebeyo. Honorable Gotama, éstas son las cuatro clases de pertenencia que enseñan los brahmines. ¿Qué dice de esto el honorable Gotama?

–Brahmín, ¿es que acaso todo el mundo reconoce estas cuatro clases de pertenencia que enseñan los brahmines?

–No, honorable Gotama.

–Brahmín, imagina un hombre necesitado, pobre, indigente, al que le obligaran a aceptar una carne que no le gusta: "Toma, buen hombre, tienes que comer esta carne y tienes que pagarla". Pues, brahmín, del mismo modo, sin el consentimiento de otros ascetas y brahmines, los brahmines enseñan estas cuatro clases de pertenencia.

»Brahmín, yo enseño que lo que pertenece al ser humano es la noble y transmundana Enseñanza.[513] En cuanto al recuerdo del antiguo linaje familiar materno y paterno, a uno se le denomina según el lugar donde renazca. Si renace en una familia de nobles guerreros, se le denomina noble guerrero, si renace en una familia de brahmines, se le denomina brahmín, si renace en una familia de mercaderes, se le denomina mercader, si renace en una familia de plebeyos, se le denomina plebeyo.

»Brahmín, es como el fuego, que se define por la condición específica de la que depende para arder: si para arder el fuego depende de troncos, se define como fuego de troncos; si depende de leña menuda, se define como fuego de leña menuda; si depende de hierba seca, se define como fuego de hierba seca; si depende de boñigas, se define como fuego de boñigas.

»Del mismo modo, brahmín, yo enseño que lo que pertenece al ser humano es la noble y transmundana Enseñanza. En cuanto al recuerdo del antiguo linaje familiar materno y paterno, a uno se le denomina según el lugar donde renazca. Si renace en una familia de nobles guerreros, se le denomina noble guerrero... [se repite lo anterior]... si el fuego para arder depende de boñigas, se define como fuego de boñigas.

»Brahmín, si alguien de una familia de nobles guerreros... de una familia de brahmines... de mercaderes... de plebeyos, da el paso de la vida en el hogar a la vida sin hogar y, gracias a la Enseñanza y la Disciplina que pro-

513. Es decir, que la ética budista no es función del sistema de castas, no consiste en cumplir los deberes correspondientes a cada casta (el dharma individual del hinduismo) sino en practicar y realizar la Enseñanza del Buddha o *Dhamma*. Dicha Enseñanza es transmundana porque trasciende de las convenciones sociales del mundo, prescribiendo los mismos deberes y obligaciones morales para todos los seres humanos sean cuales sean su familia, su casta y su riqueza.

clama el Tathāgata, se abstiene de matar a seres vivientes, de tomar lo que no le es dado, de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos, de mentir y de hablar maliciosa, grosera y frívolamente, está libre de codicia y de malevolencia y tiene recta opinión, ése recorre con éxito el buen camino, siguiendo la Enseñanza beneficiosa.

»¿Qué te parece, brahmín? ¿Es que sólo el brahmín es capaz de cultivar una mente llena de benevolencia, sin odio ni malevolencia hacia nadie, pero no así el noble guerrero, el mercader o el plebeyo?

–No es así, honorable Gotama. Un noble guerrero, honorable Gotama, también es capaz de cultivar una mente llena de benevolencia, sin odio ni malevolencia hacia nadie. No sólo él, honorable Gotama. También un brahmín, también un mercader, también un plebeyo. Honorable Gotama, todos los miembros de las cuatro castas son capaces de cultivar una mente llena de benevolencia, sin odio ni malevolencia hacia nadie.

–Del mismo modo, brahmín, si alguien de una familia de nobles guerreros... de una familia de brahmines... de mercaderes... de plebeyos da el paso de la vida en el hogar a la vida sin hogar... [como antes]... ése recorre con éxito el buen camino, siguiendo la Enseñanza beneficiosa.

»¿Qué te parece, brahmín? ¿ Es que sólo el brahmín es capaz de tomar una esponja y jabón, ir al río y quitarse la suciedad y el sudor, pero no así el noble guerrero, el mercader o el plebeyo?

–No es así, honorable Gotama. Un noble guerrero, honorable Gotama, también es capaz de tomar una esponja y jabón, ir al río, y quitarse la suciedad y el sudor. No sólo él, honorable Gotama. También un brahmín, también un mercader, también un plebeyo. Honorable Gotama, todos los miembros de las cuatro castas son capaces de tomar una esponja y jabón, ir al río y quitarse la suciedad y el sudor.

–Del mismo modo, brahmín, si alguien de una familia de nobles guerreros... de una familia de brahmines... de mercaderes... de plebeyos da el paso de la vida en el hogar a la vida sin hogar... [como antes]... ése recorre con éxito el buen camino, siguiendo la Enseñanza beneficiosa.

»¿Qué te parece, brahmín? Imagina un noble rey ungido que congrega a un centenar de hombres de diversos linajes y les dice: "Señores, quienquiera de los aquí presentes que proceda de una familia noble, brahmín o real, que tome leña de árbol *sāla* o de *salaḷa* o de sándalo o de *padumaka*,[514] encienda un fuego y produzca calor. Igualmente, señores, quienquiera de los aquí presentes que proceda de una familia de ínfima casta, cazadores, trabajadores del bambú, carreteros o basureros, que tome leña de un abrevadero

514. Ver nota 506.

para perros o para cerdos, de algún vertedero o de un árbol de ricino,[515] encienda un fuego y produzca calor.

»¿Qué te parece, brahmín? ¿Es que el fuego encendido en el primer caso tendrá llamas, color, resplandor, y servirá para lo que sirve el fuego, pero en el segundo caso no tendrá llamas, color ni resplandor y no servirá para lo que sirve el fuego?»

–No es así, honorable Gotama. El fuego tendrá llamas, color, resplandor y servirá para lo que sirve el fuego en ambos casos, porque todo fuego tiene llamas, color y resplandor, y sirve para lo que sirve el fuego.

–Del mismo modo, brahmín, si alguien de una familia de nobles guerreros... de una familia de brahmines... de mercaderes... de plebeyos, da el paso de la vida en el hogar a la vida sin hogar y gracias a la Enseñanza y la Disciplina que proclama el Tathāgata, se abstiene de matar a seres vivientes, de tomar lo que no le es dado, de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos, de mentir y de hablar maliciosa, grosera y frívolamente, está libre de codicia y de malevolencia y tiene recta opinión, ése recorre con éxito el buen camino, siguiendo la Enseñanza beneficiosa.

Dicho que hubo esto, el brahmín Esukārī dijo al Bienaventurado:

–¡Excelente, honorable Gotama, excelente, honorable Gotama!... Ruego al honorable Gotama que de hoy en adelante me considere como un devoto laico venido a él por refugio para toda la vida.

515. Ver nota 507.

5.1. ASPECTOS MAL COMPRENDIDOS: ACEPTAR Y TRASCENDER EL MUNDO

Los misioneros cristianos, las filosofías de Schopenhauer y Nietzsche, y muchos indólogos de los siglos XIX y XX, han contribuido a difundir por todo el mundo una imagen del budismo negadora del mundo, pesimista y antivitalista. Como respuesta a esta concepción lúgubre y deprimente de la Enseñanza del Buddha, en las últimas décadas del siglo XX se han hecho cada vez más frecuentes visiones del budismo de signo contrario: afirmadoras del mundo, optimistas y vitalistas. Sin embargo, una lectura atenta de los textos permite comprobar que el Buddha se distancia tanto de la afirmación como de la negación del mundo. La vida del Buddha demuestra que el ideal no es ni afirmar ni negar el mundo sino aceptarlo, transcenderlo y transformarlo enseñando a otros a erradicar el sufrimiento propio y el ajeno. Se podría hablar de negación del mundo si el budismo no se hubiera extendido por todo el mundo, o si el Buddha se hubiera dejado llevar por la tentación quietista (ver sermón 26) y no hubiera predicado a nadie la Enseñanza. Pero lo cierto es que el Buddha y muchos de sus discípulos se han caracterizado siempre por formar parte activa del mundo religioso, político y cultural de su entorno.

Similarmente, cualquiera puede ver por sí mismo que pesimismo y optimismo son dos posturas extremas que no se corresponden con la actitud del Buddha ante el mundo y la vida. Si el Buddha predicara exclusivamente la realidad del sufrimiento sin decir nada del camino que conduce a su cesar, podría ser tachado de pesimista. Pero el Buddha predica ambas cosas, aunque enfatizando, eso sí, la realidad del sufrimiento, no porque lo valore todo negativamente o porque sólo vea lo malo de las cosas, sino porque conoce algo mejor y quiere que sus discípulos tiendan a ello. El pesimista no presupone la existencia de algo mejor e induce a la depresión o al suicidio. Por el contrario, el sufrimiento del que habla el Buddha presupone siempre la existencia de algo mejor e induce al desasimiento y a la práctica espiritual.

En cuanto a si la Enseñanza del Buddha es vitalista, todo depende de lo que se entienda por dicho término. Si vitalista es el que da rienda suelta a las pasiones e instintos, y tiene como máximo objetivo el disfrute descontrolado de los placeres de los sentidos, entonces el Buddha no lo es. El Buddha invita al autocontrol, advierte de los peligros y del carácter limitado de los placeres de los sentidos, y afirma la existencia de una felicidad de orden muy superior, ajena a los estados mentales negativos a los que conducen los placeres sensuales. Si vitalista es el que, conociendo las distintas clases de felicidad que existen, rechaza el sufrimiento como medio para lograr la felicidad e induce al desapego hacia una felicidad menor para remitir a una felicidad mucho mayor, entonces el Buddha es sin duda vitalista.

En el sermón 14, el Buddha le dice a su primo Mahānāma que hasta que no se experimenta la felicidad de las abstracciones meditativas, no se deja de sentir atracción hacia los placeres de los sentidos. Le advierte de la insatisfacción que produce la felicidad derivada de los placeres de los sentidos y de los peligros que conllevan dichos placeres. Luego, el Buddha le cuenta la conversación que tuvo con un grupo de jainistas para quienes la suprema felicidad ha de lograrse mediante el sufrimiento: redimiendo las malas acciones del pasado a través de la mortificación, el ascetismo extremo y la no realización de nuevas acciones. El Buddha rechaza su opinión y los jainistas argumentan que si la felicidad se lograra mediante el placer, entonces el rey Seniya Bimbisāra de Magadha debería haberla logrado porque disfruta de mucha más felicidad que el Buddha. El Buddha les dice que eso no es así porque la felicidad de la que él disfruta (la de las abstracciones meditativas y la liberación) es muy superior a la felicidad de la que disfruta el rey (la de los placeres de los sentidos).

En el sermón 59, dos discípulos del Buddha, discrepan sobre si son dos o tres las clases de sensaciones que enseña el Buddha. Ānanda oye su conversación y va a preguntarle al Buddha que quién de los dos tenía razón. El Buddha le contesta que los dos porque él predica la Enseñanza de diversos modos, hablando en función del contexto de dos, tres, cinco, seis, dieciocho, treinta y seis, y hasta de ciento ocho clases de sensaciones. Luego se describen los distintos tipos de felicidad de los que se puede disfrutar, desde la felicidad derivada de los placeres de los sentidos, pasando por la felicidad de las abstracciones meditativas, hasta el estado accesible únicamente a los liberados, denominado cesación de la percepción y la sensación. El Buddha reconoce que algunos no entenderán cómo ese estado puede proporcionar felicidad y afirma que explica la felicidad allí donde aparece.

Pequeño sermón sobre el montón de sufrimiento (n° 14)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía con los Sakyas, en Kapilavathu,[516] en el parque de Nigrodha. Entonces, el Sakya Mahānāma fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado.

Una vez sentado, Mahānāma dijo así al Bienaventurado:

–Venerable señor, siempre he entendido la Enseñanza predicada por el Bienaventurado de este modo: "La avidez es una contaminación de la mente, el odio es una contaminación de la mente, la ofuscación es una contaminación de la mente". Pero, venerable señor, a pesar de entender así la Enseñanza predicada por el Bienaventurado: "La avidez es una contaminación de la mente, el odio es una contaminación de la mente, la ofuscación es una contaminación de la mente", ciertos estados mentales de avidez, odio y ofuscación se apoderan de mi mente y se establecen en ella. Por eso, venerable señor, yo me pregunto, ¿a qué no he renunciado aún en mi fuero interno para que ciertos estados mentales de avidez, odio y ofuscación sigan apoderándose de mi mente y estableciéndose en ella?.

–Mahānāma, hay algo en efecto a lo que todavía no has renunciado en tu fuero interno, por eso ciertos estados mentales de avidez, odio y ofuscación se apoderan de tu mente y se establecen en ella. Si hubieses renunciado a ese algo en tu fuero interno, no llevarías la vida del hogar y no te entregarías a los placeres de los sentidos.

»Mahānāma, es por no haber renunciado en tu fuero interno a ese algo por lo que llevas la vida del hogar y te entregas a los placeres de los sentidos.

»Los placeres de los sentidos dan poco gusto y mucho sufrimiento, crean muchas tribulaciones y entrañan un gran peligro. Mahānāma, aunque el Noble Discípulo vea bien eso con recta sabiduría tal y como es, si no ha alcanzado el gozo y la felicidad ajenos a los placeres de los sentidos, ajenos a

516. Sakya es el nombre del clan al que pertenecía el Buddha, siendo su padre jefe del mismo. Kapilavatthu, su capital, es el lugar donde el Buddha pasó su juventud hasta que a los 29 años dio el paso desde la vida del hogar a la vida sin hogar (ver nota 5 y sección 1 de la Introducción). Aquí se trata de una de las visitas a esa ciudad después de su iluminación. Mahānāma era primo suyo.

lo perjudicial[517] o un estado aún más apacible,[518] entonces puede regresar a los placeres de los sentidos.

»Pero, Mahānāma, si el Noble Discípulo ve bien con recta sabiduría tal y como es que los placeres de los sentidos dan poco gusto y mucho sufrimiento, crean muchas tribulaciones y entrañan un gran peligro, y ha alcanzado el gozo y la felicidad ajenos a los placeres de los sentidos, ajenos a lo perjudicial, o un estado aún más apacible, entonces ya no regresa a los placeres de los sentidos.

»Mahānāma, antes de mi iluminación, cuando era todavía un aspirante[519] sin iluminar, yo también vi bien con recta sabiduría tal y como era que los placeres de los sentidos daban poco gusto y mucho sufrimiento, creaban muchas tribulaciones y entrañaban un gran peligro. Y hasta que no alcancé el gozo y la felicidad ajenos a los placeres de los sentidos, ajenos a lo perjudicial, o un estado aún más apacible, sabía que podía regresar a los placeres de los sentidos. Pero cuando alcancé el gozo y la felicidad ajenos a los placeres de los sentidos, ajenos a lo perjudicial, o un estado aún más apacible, entonces supe que no podía ya regresar a los placeres de los sentidos.

»Y, Mahānāma, ¿cuál es el disfrute de los placeres de los sentidos? He aquí, Mahānāma, que hay cinco sogas de los placeres de los sentidos, ¿ cuáles son?: formas materiales conocibles por la vista que son deseables, apetecibles, encantadoras, seductoras, acompañadas de deseo de los sentidos y conducentes a la pasión, sonidos conocibles por el oído... olores conocibles por el olfato... sabores conocibles por el gusto... objetos tangibles conocibles por el tacto que son deseables, apetecibles, encantadores, seductores, acompañados de deseo de los sentidos y conducentes a la pasión.

»Éstas son, Mahānāma, las cinco sogas de los placeres de los sentidos. La felicidad y el deleite que surgen a partir de estas cinco sogas constituyen el disfrute de los placeres de los sentidos.

»Y, Mahānāma, ¿cuál es el peligro de los placeres de los sentidos? He aquí, Mahānāma, que cualquier hijo de familia que se gana el sustento con su trabajo, ya sea comprobando, contando o calculando, siendo agricultor, mercader, ganadero, arquero, servidor del rey o cualquier otro oficio, tiene que soportar el frío, el calor, el contacto con moscas, mosquitos, viento, sol y reptiles, pudiendo morir de hambre o de sed. Éste es el peligro de los placeres de los sentidos, un montón de sufrimientos en esta misma vida que tienen como causa, origen y fuente los placeres de los sentidos, que son su verdadera causa.

517. El gozo y la felicidad de la primera y la segunda de las abstracciones meditativas. (Ver nota 127.)
518. Los estados aún más apacibles de los grados superiores de abstracción meditativa. (Ver nota 127.)
519. *bodhisatta*, el aspirante a la iluminación que ha hecho voto inquebrantable de perseverar a través de sucesivas existencias hasta conseguirla definitivamente. (Ver nota 10.)

»Mahānāma, si ese hijo de familia no consigue ganancias con su trabajo, esfuerzo y tesón, se duele, se aflige, se lamenta, se golpea el pecho sollozando y se abruma pensando: "En verdad que mi trabajo es en vano, en verdad que mi esfuerzo es inútil". Éste es otro peligro de los placeres de los sentidos... [como antes].

»Mahānāma, si ese hijo de familia consigue ganancias con su trabajo, esfuerzo y tesón, entonces experimenta sufrimiento y aflicción por conservarlas: "¿Cómo evitar que ni los reyes, ni los ladrones se lleven sus ganancias o que no se quemen en un incendio o que no se las lleve una inundación o que herederos indeseables se apoderen de ellas?". Y aunque protege y cuida de sus ganancias, reyes o ladrones se las llevan, incendios las queman, inundaciones se las llevan o herederos indeseables se apoderan de ellas. Y así se duele, se aflige, se lamenta, se golpea el pecho sollozando y se desespera: "¡Eso era mío y ahora no lo es!". Éste es otro peligro de los placeres de los sentidos... [como antes].

»Mahānāma, de igual modo, teniendo como causa, origen y fuente los placeres de los sentidos, que son la verdadera causa, los reyes pelean con los reyes, los nobles guerreros con los nobles guerreros, los brahmines con los brahmines, los cabezas de familia con los cabezas de familia, las madres con los hijos, los hijos con las madres, los padres con los hijos, los hijos con los padres, hermanos con hermanos, hermanos con hermanas, hermanas con hermanos, amigos con amigos. Ellos, en sus riñas, disputas y discusiones, se agreden con manos, piedras, palos y espadas hasta caer muertos o gravemente heridos. Éste es otro peligro de los placeres de los sentidos... [como antes].

»Mahānāma, de igual modo, teniendo como causa, origen y fuente los placeres de los sentidos, que son la verdadera causa, los hombres, empuñando espadas y escudos, y armados con arcos y flechas, preparados y prestos para la batalla, entran en combate en formación compacta y se disparan las flechas, se arrojan las lanzas y blanden las espadas centelleantes. Allí se hieren con flechas y lanzas, se cortan cabezas con espadas y allí caen muertos o gravemente heridos. Éste es otro peligro de los placeres de los sentidos... [como antes].

»Mahānāma, de igual modo, teniendo como causa, origen y fuente los placeres de los sentidos, que son la verdadera causa, los hombres empuñando espadas y escudos, y armados con arcos y flechas, se lanzan al asalto de empinadas fortificaciones, disparando flechas, arrojando lanzas y blandiendo espadas centelleantes. Allí se hieren con flechas y lanzas, se escaldan con hirvientes líquidos y se aplastan con pesados proyectiles, se cortan cabezas con espadas y allí caen muertos o gravemente heridos. Éste es otro peligro de los placeres de los sentidos... [como antes].

»Mahānāma, de igual modo, teniendo como causa, origen y fuente los placeres de los sentidos, que son la verdadera causa, los hombres destrozan y fuerzan, saquean y desvalijan una casa, acechan y asaltan en los caminos, se van con las mujeres de otros, pero al ser capturados, los reyes les hacen pagar por sus acciones de muchas maneras: son azotados con un látigo, una soga, un palo; se les corta una mano, un pie, una mano y un pie, una oreja, la nariz, una oreja y la nariz; se les somete a diferentes clases de tortura;[520] se les echan líquidos hirviendo; son arrojados a los perros para que les devoren; se les empala vivos; se les decapita con espada, y allí caen muertos o gravemente heridos. Éste es otro peligro de los placeres de los sentidos... [como antes].

»Mahānāma, de igual modo, teniendo como causa, origen y fuente los placeres de los sentidos, que son la verdadera causa, los hombres tienen mal comportamiento de obra, de palabra y de pensamiento. Por ello, tras la muerte y descomposición del cuerpo, reaparecen en la perdición, en un mal destino, en un lugar de sufrimiento, en los infiernos. Éste es, Mahānāma, otro peligro de los placeres de los sentidos, un montón de sufrimientos para la vida futura que tienen como causa, origen y fuente los placeres de los sentidos, que son la verdadera causa.

»Mahānāma, en cierta ocasión residí en Rājagaha, en la montaña llamada Cima del Buitre.

»En aquella ocasión había varios Niganṭhas[521] en la Roca Negra, en la ladera del monte Isigili, que siempre estaban de pie sin sentarse nunca, experimentando sensaciones agudas dolorosas, penetrantes y punzantes.

»Entonces yo, Mahānāma, al caer la tarde, concluido el retiro, fui adonde estaban los Niganṭhas, me acerqué a ellos y les dije:

–Amigos Niganṭhas, ¿por qué estáis siempre de pie sin sentaros nunca, experimentando sensaciones agudas dolorosas, penetrantes y punzantes?

»Dicho que hube esto, Mahānāma, los Niganṭhas me contestaron:

–Amigo, el Niganṭha Nātaputta, que es omnisciente y clarividente, declara saber con pleno conocimiento y visión: "Caminando, de pie, dormido o despierto, siempre y en todo momento, el conocimiento y la visión están presentes en mí". Declara: "Niganṭhas, habéis cometido malas acciones en el pasado, tenéis que expiarlas con esta dolorosa mortificación. Practicando actualmente el control del cuerpo, de la palabra y del pensamiento no cometéis ya malas acciones. Al anular las antiguas acciones mediante el ascetis-

520. Aquí sigue una enumeración de 13 variedades de tortura que omitimos porque sus nombres descriptivos (por ejemplo "cazuela de papilla", "boca de Rāhu", etc.) no tienen sentido para el lector actual. Basta con saber que se trata de suplicios sumamente crueles.

521. Los Niganṭhas o jainas, seguidores del Niganṭha Nātaputta, también llamado Mahāvira (ver nota 38) se dedicaban a dolorosas prácticas ascéticas como la aquí descrita.

mo y no cometer nuevas acciones, no se producen más consecuencias en el futuro. Al no producirse más consecuencias en el futuro, se acaba con la acción. Al acabarse con la acción, se acaba con el sufrimiento. Al acabarse con el sufrimiento, se acaba con la sensación. Al acabarse con la sensación, todo sufrimiento será expiado". Esto nos convence, conforta y satisface.

»Mahānāma, dicho que hubieron esto, les dije a los Niganṭhas:

–Amigos Niganṭhas, ¿es que sabéis efectivamente que fuisteis en el pasado, y no que no fuisteis?

–No, amigo.

–Amigos Niganṭhas, ¿es que sabéis efectivamente que cometisteis malas acciones en el pasado, y no que no las cometisteis?

–No, amigo.

–Amigos Niganṭhas, ¿es que sabéis qué malas acciones cometisteis exactamente en el pasado?

–No, amigo.

–Amigos Niganṭhas, ¿es que sabéis: tanto sufrimiento hemos expiado, tanto sufrimiento nos queda por expiar, o, cuando expiemos tanto sufrimiento, todo sufrimiento se habrá expiado?

–No, amigo.

–Amigos Niganṭhas, ¿sabéis cómo renunciar a lo perjudicial en este mismo mundo y cómo cultivar lo beneficioso?

–No, amigo.

–De manera, amigos Niganṭhas, que no sabéis efectivamente que fuisteis y no que no fuisteis en el pasado; ni sabéis que cometisteis malas acciones en el pasado y no que no las cometisteis; ni sabéis qué malas acciones cometisteis exactamente en el pasado; ni sabéis el sufrimiento que habéis expiado ni el que os queda por expiar, ni cuánto sufrimiento hay que expiar para haber expiado todo sufrimiento; ni sabéis cómo renunciar a lo perjudicial en este mismo mundo ni cómo cultivar lo beneficioso.

»Amigos Niganṭhas, siendo así, debe ser que los asesinos sanguinarios y despiadados, al renacer en este mundo como seres humanos, profesan como Niganṭhas.»[522]

–No, amigo Gotama, es que la felicidad no ha de ser lograda mediante la felicidad, la felicidad ha de ser lograda mediante el sufrimiento. Amigo Gotama, de poderse lograr la felicidad mediante la felicidad, el rey Bimbisāra de Māghada, ya la habría logrado, puesto que goza de mayor felicidad que el honorable Gotama.

–En verdad que los honorables Niganṭhas se apresuran y precipitan al ha-

522. Irónicamente, el Buddha les dice que, para merecer tan dolorosa expiación, deben de haber sido muy malos en existencias anteriores.

blar así: "No, amigo Gotama, la felicidad no ha de ser lograda mediante la felicidad,... [como antes]... de poderse lograr la felicidad mediante la felicidad, el rey Bimbisāra de Māghada ya la habría logrado, puesto que goza de mayor felicidad que el honorable Gotama".

Más bien, deberíais preguntarme: "¿Quién goza de mayor felicidad, el rey Bimbisāra de Māghada o el venerable Gotama?".

–Es cierto, amigo Gotama, nos hemos apresurado y precipitado al decir eso: ... [se repite todo como antes]... Dejémoslo estar, ahora preguntamos al venerable Gotama: ¿quién goza de mayor felicidad, el rey Bimbisāra de Māghada o el venerable Gotama?

–Bueno, amigos Niganṭhas, yo a mi vez os preguntaré, responded como os parezca. ¿Qué os parece amigos Niganṭhas? ¿Es que el rey Bimbisāra de Māghada puede permanecer sin mover el cuerpo ni decir palabra, durante siete días y noches experimentando la máxima felicidad?[523]

–No, amigo.

–¿Qué os parece amigos Niganṭhas? ¿Es que el rey Bimbisāra de Māghada puede permanecer sin mover el cuerpo ni decir palabra, durante seis... cinco... cuatro... tres... dos... un día y una noche experimentando la máxima felicidad?[524]

–No, amigo.

–Pero yo, amigos, sí que puedo permanecer sin mover el cuerpo ni decir palabra durante un día y una noche... durante dos... tres... cuatro... cinco... seis... siete días y noches experimentando la máxima felicidad.

–¿Qué os parece amigos Niganṭhas? Siendo así, ¿quién goza de mayor felicidad, el rey Bimbisāra de Māghada o yo?

–Siendo así, el venerable Gotama goza de mayor felicidad que el rey Bimbisāra de Māghada.

Así habló el Bienaventurado, y el Sakya Mahānāma gozó y se complació con sus palabras.

523. La felicidad del *Nibbāna*.

524. Éste es el estado de suspensión de todas las facultades, llamado "perfección de la cesación" (*nirodha samāpatti* o también *saññā vedayita nirodha*), que corona la práctica continuada de todas las abstracciones de la meditación de serenidad (*samatha*) y la percepción definitiva de la realidad obtenida por la meditación de visión cabal (*vipassanā*). Es asequible solamente a un Buddha, o a un *arahant*, o un *anāgāmin* (ver notas 127, 225 y 228).

Sermón sobre las muchas clases de sensaciones (n° 59)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Entonces, el carpintero Pañcakanga fue adonde estaba el venerable Udāyi, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el carpintero Pañcakanga le dijo al venerable Udāyi:

–Venerable señor Udāyi, ¿De cuántas sensaciones habla el Bienaventurado?

–Buen hombre, el Bienaventurado habla de tres sensaciones: sensaciones placenteras, sensaciones dolorosas y sensaciones neutras. Éstas son las tres sensaciones de las que habla el Bienaventurado.

–Venerable señor Udāyi, el Bienaventurado no habla de tres sensaciones, habla de dos: la sensación placentera y la sensación dolorosa... Venerable señor, el Bienaventurado dice que la sensación neutra es un estado de felicidad apacible y excelso.

Por segunda y tercera vez, el venerable Udāyi dijo lo mismo y por segunda y tercera vez el carpintero Pañcakanga le contestó lo mismo. Pero el venerable Udāyi no pudo convencer al carpintero Pañcakanga, y el carpintero Pañcakanga tampoco pudo convencer al venerable Udāyi.

El venerable Ānanda oyó la conversación entre el carpintero Pañcakanga y el venerable Udāyi. Entonces, el venerable Ānanda fue adonde estaba el Bienaventurado, se acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el venerableĀnanda le contó toda la conversación entre el carpintero Pañcakanga y el venerable Udāyi.

Dicho que hubo esto, el Bienaventurado dijo así al venerableĀnanda:

–Ānanda, la explicación del venerable Udāyi que el carpintero Pañcakanga no quiso aceptar era buena, y la explicación del carpintero Pañcakanga que el venerable Udāyi no quiso aceptar también era buena.

»Ānanda, en algunas explicaciones he hablado de dos sensaciones,[525] en otras explicaciones he hablado de tres,[526] en otras de cinco,[527] en otras de

525. Corporales y mentales.
526. Placenteras, dolorosas, neutras.
527. Sensaciones placenteras corporales y mentales; sensaciones dolorosas corporales y mentales; ecuanimidad.

seis,[528] en otras de dieciocho,[529] en otras de treinta y seis,[530] en otras de ciento ocho[531] sensaciones.

»Así es, Ānanda, como he explicado y predicado la Enseñanza.

»Ānanda, habiendo yo explicado y predicado así la Enseñanza, de aquéllos que no acepten, no concedan y no aprueben lo que está bien expresado y bien dicho por otros, cabe esperar que vivan riñendo, luchando, discutiendo y agrediéndose verbalmente los unos a los otros.

»Así es, Ānanda, como he explicado y predicado la Enseñanza.

»Ānanda, habiendo yo explicado y predicado así la Enseñanza, de aquéllos que acepten, concedan y aprueben lo que está bien expresado y bien dicho por otros, cabe esperar que vivan bien avenidos, en armonía, sin discutir, unidos como la leche y el agua, contemplándose amistosamente los unos a los otros.

»Ānanda, hay cinco sogas de los placeres sensuales. ¿Cuáles son?: formas materiales cognoscibles por la vista que son deseables, apetecibles, encantadoras, seductoras, acompañadas de deseo de los sentidos y conducentes a la pasión, sonidos cognoscibles por el oído... olores cognoscibles por el olfato... sabores cognoscibles por el gusto... objetos tangibles cognoscibles por el tacto que son deseables, apetecibles, encantadores, seductores, acompañados de deseo de los sentidos y conducentes a la pasión. Éstas son, monjes, las cinco sogas de los placeres de los sentidos. La felicidad y el deleite que surjan a partir de estas cinco sogas de los placeres de los sentidos se denomina felicidad del placer de los sentidos.

»Ānanda, si alguien dijera: "Ésta es la mayor felicidad y deleite que los seres pueden experimentar", eso yo no lo acepto. ¿Por qué? Pues, Ānanda, porque hay otra felicidad superior y más excelsa que ésta. ¿Y cuál es, Ānanda, esa felicidad superior y más excelsa?

»He aquí, Ānanda, que un monje, apartado de los deseos de los sentidos, apartado de lo que es perjudicial, alcanza y permanece en la primera abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos del apartamiento y va acompañada de ideación y reflexión. Ésta es, Ānanda, una felicidad superior y más excelsa que la anterior.

»Ānanda, si alguien dijera: "Ésta es la mayor felicidad y deleite que los seres pueden experimentar", eso yo no lo acepto. ¿Por qué? Pues, Ānanda, porque hay otra felicidad superior y más excelsa que ésta. ¿Y cuál es, Ānanda, esa felicidad superior y más excelsa?

528. Las sensaciones derivadas de los seis sentidos: visuales, auditivas, olfativas, gustativas, táctiles, mentales.
529. Las seis anteriores pero según sean placenteras, dolorosas o neutras.
530. Las dieciocho anteriores según se den en la vida del hogar o en la vida de renunciación.
531. Las treinta y seis anteriores según se den en el pasado, el presente o el futuro.

»He aquí, Ānanda, que al cesar la ideación y la reflexión, un monje alcanza y permanece en la segunda abstracción meditativa, en la que hay gozo y felicidad nacidos de la concentración, está libre de ideación y reflexión, y va acompañada de unificación de la mente y serenidad interior. Ésta es, Ānanda, una felicidad superior y más excelsa que la anterior.

»Ānanda, si alguien dijera: "Ésta es la mayor felicidad y deleite que los seres pueden experimentar", eso yo no lo acepto. ¿Por qué? Pues, Ānanda, porque hay otra felicidad superior y más excelsa que ésta. ¿Y cuál es, Ānanda, esa felicidad superior y más excelsa?

»He aquí, Ānanda, que al desvanecerse el gozo, el monje permanece ecuánime, atento y lúcido, experimentando con el cuerpo aquel estado de felicidad que los Nobles llaman: "Vivir feliz, atento y ecuánime", con lo que alcanza y permanece en la tercera abstracción meditativa. Ésta es, Ānanda, una felicidad superior y más excelsa que la anterior.

»Ānanda, si alguien dijera: "Ésta es la mayor felicidad y deleite que los seres pueden experimentar", eso yo no lo acepto. ¿Por qué? Pues, Ānanda, porque hay otra felicidad superior y más excelsa que ésta. ¿Y cuál es, Ānanda, esa felicidad superior y más excelsa?

»He aquí, Ānanda, que al renunciar al placer, al renunciar al dolor, y previa desaparición de la alegría y la aflicción, el monje alcanza y permanece en la cuarta abstracción meditativa, sin dolor ni placer, completamente purificada por la atención y la ecuanimidad. Ésta es, Ānanda, una felicidad superior y más excelsa que la anterior.

»Ānanda, si alguien dijera: "Ésta es la mayor felicidad y deleite que los seres pueden experimentar", eso yo no lo acepto. ¿Por qué? Pues, Ānanda, porque hay otra felicidad superior y más excelsa que ésta. ¿Y cuál es, Ānanda, esa felicidad superior y más excelsa?

»He aquí, Ānanda, que al superar la percepción de formas materiales y con la desaparición de las percepciones sensoriales, sin prestar atención a las percepciones de la multiplicidad, atendiendo sólo al espacio ilimitado, el monje alcanza y permanece en el en el estado que tiene el espacio ilimitado como base. Ésta es, Ānanda, una felicidad superior y más excelsa que la anterior.

»Ānanda, si alguien dijera: "Ésta es la mayor felicidad y deleite que los seres pueden experimentar", eso yo no lo acepto. ¿Por qué? Pues, Ānanda, porque hay otra felicidad superior y más excelsa que ésta. ¿Y cuál es, Ānanda, esa felicidad superior y más excelsa?

»He aquí, Ānanda, que al superar el estado que tiene el espacio ilimitado como base, atendiendo sólo a la conciencia ilimitada, el monje alcanza y permanece en el estado que tiene la conciencia ilimitada como base. Ésta es, Ānanda, una felicidad superior y más excelsa que la anterior.

»Ānanda, si alguien dijera: "Ésta es la mayor felicidad y deleite que los seres pueden experimentar", eso yo no lo acepto. ¿Por qué? Pues, Ānanda, porque hay otra felicidad superior y más excelsa que esta. ¿Y cuál es, Ānanda, esa felicidad superior y más excelsa?

»He aquí, Ānanda, que al superar el estado que tiene la conciencia ilimitada como base, atendiendo sólo a la nada, el monje alcanza y permanece en el estado que tiene a la nada como base. Ésta es, Ānanda, una felicidad superior y más excelsa que la anterior.

»Ānanda, si alguien dijera: Ésta es la mayor felicidad y deleite que los seres pueden experimentar", eso yo no lo acepto. ¿Por qué? Pues, Ānanda, porque hay otra felicidad superior y más excelsa que ésta. ¿Y cuál es, Ānanda, esa felicidad superior y más excelsa?

»He aquí, Ānanda, que al superar el estado que tiene a la nada como base, el monje alcanza y permanece en el estado que se basa en ni percepción ni no percepción. Ésta es, Ānanda, una felicidad superior y más excelsa que la anterior.

»Ānanda, si alguien dijera: "Ésta es la mayor felicidad que los seres pueden experimentar", eso yo no lo acepto. ¿Por qué? Pues, Ānanda, porque hay otra felicidad superior y más excelsa que ésta. ¿Y cuál es, Ānanda, esa felicidad superior y más excelsa?

»He aquí, Ānanda, que al superar el estado que se basa en ni percepción ni de no percepción, el monje alcanza y permanece en la cesación de la percepción y la sensación.[532] Ésta es, Ānanda, una felicidad superior y más excelsa que la anterior.

»Ānanda, es posible que renunciantes de otras escuelas digan: "El asceta Gotama enseña que la cesación de la percepción y la sensación es felicidad. ¿Qué es esto y cómo es posible?". A los renunciantes de otras escuelas que así hablen, hay que decirles lo siguiente: "Amigos, el Bienaventurado no enseña que hay felicidad sólo en relación a sensaciones placenteras. Amigos, el Bienaventurado enseña que hay felicidad dondequiera y comoquiera que ésta se encuentre".»

Así habló el Bienaventurado, y el venerable Ānanda gozó y se complació con sus palabras.

532. Hemos visto la serie clásica de las ocho abstracciones (*jhāna*) de la meditación de serenidad (ver nota 127). Aquí se añade ahora un estado meditativo aún más elevado (*saññā vedayita nirodha*), llamado también "perfección de la cesación", asequible sólo a los iluminados. (Ver nota 524.)

5.2. ASPECTOS MAL COMPRENDIDOS: LA ENSEÑANZA ES TANTO PARA SEGLARES COMO PARA MONJES

El hecho de que el Buddha recomiende con frecuencia la renuncia a la vida del hogar, o sea el tránsito de la condición de seglar o laico a la de renunciante errante o monje mendicante ha dado a menudo pábulo a la equivocada concepción de que su Enseñanza se dirige exclusivamente a monjes y a monjas con, como corolario, la idea de que sólo el religioso que ha cortado todos los lazos con el mundo podrá conseguir la liberación definitiva que es el Nibbāna *o, por lo menos, progresar significativamente hacia ella.*

Ahora bien, no cabe duda de que la observancia de la disciplina ética y el diligente cultivo de la mente para conseguir la sabiduría son exigencias que requieren tiempo, esfuerzo y un ambiente adecuado para producir progresos sensibles; cosas todas ellas de que dispone abundantemente un monje o un ermitaño, pero que el seglar tiene por lo general bastante dificultad en asegurarse. Es por ello por lo que el Buddha, siempre realista, recomendaba a los aspirantes que se decidiesen a "dar el paso", como se decía entonces, de la vida del hogar a la vida sin hogar. Pero precisamente por ese característico realismo, que le llevaba siempre a formular su discurso al nivel y en los términos más apropiados para el auditorio al que se dirigía, y también por su clarividente apreciación del potencial de todos aquellos con quienes entraba en contacto, el Buddha sabía perfectamente que hay casos de personas particularmente dotadas, por más seglares que sean, con buen fruto kármico acumulado y, en la inmortal frase del sermón 36, "con poco polvo en los ojos", que son capaces, aun expuestos a las numerosas solicitaciones de la vida mundanal, de progresar a uno de los cuatro niveles de santidad (ver notas 609, 228-230) e incluso al estado definitivo de arahant *o santo totalmente realizado (ver nota 225).*

No tiene, pues, nada de sorprendente que, de los sermones pronunciados por el mismo Buddha o sus principales discípulos recogidos en el canon pali (ver Introducción, apartado 2). no menos de 360 se dirijan explícitamente a seglares. Como ejemplo, 42 de los 152 sermones de la Majjhima Nikāya *(Colección de Sermones Medios) de la cual ofrecemos una selección al lector en el presente volumen, y 14 de los 34 que componen la* Dīgha Nikāya *(Colección de Sermones Largos) se dirigen concretamente a seglares.*

En la presente sección se han recogido dos de estos sermones para seglares. El sermón 54 ("Sermón a Potaliya") se dirige al rico seglar y cabeza de familia Potaliya, quien se cree muy adelantado en la vida de santidad por haber dejado la responsabilidad de sus bienes y negocios a sus hijos, y le hace comprender que para progresar en el cultivo de la mente y obtener la sabiduría liberadora no basta simplemente con descargarse de responsabilidades materiales, sino que es necesaria mucha más abnegación y autodisciplina. En términos más positivos, el sermón 73 ("Gran Sermón a Vacchagotta") expone el progreso espiritual que pueden igualmente realizar los seglares que, sin dejar la vida cotidiana, la viven aplicando los principios de comportamiento ético y cultivo mental inculcados por el Buddha. Del mismo modo que las aguas del Ganges se dirigen hacia al mar, y en él desembocan, dice el Bienaventurado, así también todos los discípulos suyos sin excepción, sean seglares o monjes, se dirigen hacia el Nibbāna *y desembocan en el* Nibbāna. *Si así no fuese, insiste, entonces la Enseñanza y la Disciplina serían imperfectas en este sentido.*

Sermón a Potaliya
(n° 54)

Así lo he oído. En cierta ocasión el Bienaventurado residía en el país de los Aṅguttarāpa, en una ciudad llamada Āpaṇa.

Entonces, por la mañana temprano, el Bienaventurado se vistió, tomó el cuenco y el manto, y se dirigió a Āpaṇa para recolectar comida. Habiendo recorrido Āpaṇa para recolectar comida y habiendo regresado, después de comer se adentró en una arboleda para pasar el resto del día. Habiéndose adentrado en la arboleda, se sentó al pie de un árbol.

El seglar Potaliya, vestido señorialmente, llevando sombrilla y sandalias, estaba dando un paseo en dirección a la arboleda. Habiéndose adentrado en ella, fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó e intercambió saludos con él. Terminada esta charla amigable y cortés, permaneció de pie a un lado. Mientras permanecía de pie a un lado, el Bienaventurado le dijo:

–Hay asientos, seglar; siéntate si quieres.

Dicho que hubo esto, el seglar Potaliya pensó: "El asceta Gotama me trata de 'seglar'" y, enojado y disgustado, permaneció en silencio.[533] Por segunda vez, el Bienaventurado dijo al seglar Potaliya:

–Hay asientos, seglar; siéntate si quieres.

Por segunda vez el seglar Potaliya pensó: "El asceta Gotama me trata como a un 'seglar'" y, enojado y disgustado, permaneció en silencio.

Por tercera vez el Bienaventurado dijo al seglar Potaliya:

–Hay asientos, seglar; siéntate si quieres.

Dicho que hubo esto, el seglar Potaliya pensó: "El asceta Gotama me trata como a un 'seglar'" y, enojado y disgustado, dijo al Bienaventurado:

–Señor Gotama, no es correcto ni apropiado que tú me trates como a un seglar.

–Pero, seglar, tienes la apariencia, las características y las señales de un seglar.

–Pero, señor Gotama, si he dejado todas mis actividades y he cortado con todos mis negocios.

–Seglar, ¿de qué manera has dejado tus actividades y has cortado con todos tus negocios?

533. Se enoja porque, como se verá en seguida, habiendo dejado sus negocios y legado sus bienes, se considera a sí mismo como si fuera un renunciante, y el Buddha le da el trato que corresponde a un seglar.

–He aquí, señor Gotama, que he dejado a mis hijos, como herencia, toda mi riqueza, grano, oro y plata. Sin exhortarles ni mandarles, vivo sin más que con la ropa y la comida.

»Así es, señor Gotama, como he dejado todas mis actividades y he cortado con todos mis negocios.»

–Seglar, lo que para ti es cortar con todos los negocios es una cosa, pero, en la Noble Disciplina, cortar con los todos los negocios es otra distinta.

–Venerable señor, ¿en qué consiste cortar con todos los negocios en la Noble Disciplina? Venerable señor, sería bueno que el Bienaventurado me predicara la Enseñanza sobre lo que es cortar con todos los negocios en la Noble Disciplina.

–Entonces seglar, escucha con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, venerable señor –respondió al Bienaventurado el seglar Potaliya.

Y el Bienaventurado le dijo:

–Seglar, en la Noble Disciplina, ocho son las cosas que llevan a cortar con todos los negocios. ¿Cuáles son? Teniendo como principio no matar a seres vivientes, hay que renunciar a matar a seres vivientes. Teniendo como principio no tomar lo que no es dado, hay que renunciar a tomar lo que no es dado. Teniendo como principio decir la verdad, hay que renunciar a la mentira. Teniendo como principio hablar sin malicia, hay que renunciar a hablar maliciosamente. Teniendo como principio no ambicionar con avidez, hay que renunciar a ambicionar con avidez. Teniendo como principio no criticar con saña, hay que renunciar a criticar con saña. Teniendo como principio no enfurecerse ni atribularse, hay que renunciar a la furia y a la tribulación. Teniendo como principio la humildad, hay que renunciar a la arrogancia.

»Seglar, éstas son, explicadas brevemente sin entrar en detalles, las ocho cosas que en la Noble Disciplina, llevan a cortar con todos los negocios.

–Venerable señor, el Bienaventurado ha explicado brevemente sin entrar en detalles estas ocho cosas que en la Noble Disciplina, llevan a cortar con todos los negocios, pero sería bueno que el Bienaventurado, por compasión, me las explicara detalladamente.

–Entonces, seglar, escucha con cuidadosa atención y hablaré.

–Así sea, venerable señor –respondió el seglar Potaliya al Bienaventurado. Y el Bienaventurado le dijo:

–Se ha dicho: "Teniendo como principio no matar a seres vivientes, hay que renunciar a matar a seres vivientes". ¿A qué nos referimos al decir eso? Pues, seglar, a que un Noble Discípulo piensa: "Practico para renunciar y cortar con las trabas que son la causa del matar a seres vivientes". Si yo matara a seres vivientes, me culparía a mí mismo por matar a seres vivientes, el sabio al enterarse me reprobaría por matar a seres vivientes y, tras la muer-

te y descomposición del cuerpo, reaparecería en un mal destino por haber matado a seres vivientes. Esto es una traba,[534] esto es un impedimento,[535] a saber, el matar a seres vivientes. Las corrupciones,[536] con ansia y excitación, surgen condicionadas por el matar a seres vivientes, pero el que se abstiene de matar a seres vivientes está libre de corrupciones, de ansia y de excitación. Al decir: "Teniendo como principio no matar a seres vivientes, hay que renunciar a matar a seres vivientes", a esto nos referimos.

»Se ha dicho: "Teniendo como principio no tomar lo que no es dado, hay que renunciar a tomar lo que no es dado" ¿A qué nos referimos al decir eso? Pues, seglar, a que un Noble Discípulo piensa: "Practico... [como antes]... " a esto nos referimos.

Se ha dicho: "Teniendo como principio decir la verdad, hay que renunciar a la mentira". ¿A qué nos referimos al decir eso? Pues, seglar, a que un Noble Discípulo piensa: "Practico... [como antes]..." a esto nos referimos.

Se ha dicho: "Teniendo como principio hablar sin malicia, hay que renunciar a hablar maliciosamente". ¿A qué nos referimos al decir eso? Pues, seglar, a que un Noble Discípulo piensa: "Practico... [como antes]..." a esto nos referimos.

Se ha dicho: "Teniendo como principio no ambicionar con avidez, hay que renunciar a ambicionar con avidez". ¿A qué nos referimos al decir eso? Pues, seglar, a que un Noble Discípulo piensa: "Practico... [como antes]..." a esto nos referimos.

Se ha dicho: "Teniendo como principio no criticar con saña, hay que renunciar a criticar con saña". ¿A qué nos referimos al decir eso? Pues, seglar, a que un Noble Discípulo piensa: "Practico... [como antes]..." a esto nos referimos.

Se ha dicho: "Teniendo como principio no enfurecerse ni atribularse, hay que renunciar a la furia y la tribulación". ¿A qué nos referimos al decir eso? Pues, seglar, a que un Noble Discípulo piensa: "Practico... [como antes]..." a esto nos referimos.

Se ha dicho: "Teniendo como principio la humildad, hay que renunciar a la arrogancia". ¿A qué nos referimos al decir eso? Pues, seglar, a que un Noble Discípulo piensa: "Practico para renunciar y cortar con las trabas que son la causa de la arrogancia". Si yo fuese arrogante, me culparía a mi mismo por serlo, el sabio, al enterarse, me reprobaría por ser arrogante y, tras la muerte y descomposición del cuerpo, reaparecería en un mal destino por haber sido arrogante. Esto es una traba, esto es un impedimento, a saber, ser arrogante. Las corrupciones, con ansia y excitación, surgen condicionadas

534. Ver nota 212.
535. Ver nota 207.
536. Ver nota 103.

por la arrogancia, pero el que se abstiene de arrogancia está libre de corrupciones, de ansia y de excitación". Al decir: "Teniendo como principio la humildad, hay que renunciar a la arrogancia", a esto nos referimos.

»Éstas son, seglar, las ocho cosas, [antes] explicadas brevemente, [ahora] explicadas con detalle, que en la Noble Disciplina llevan a cortar con todos los negocios. Sin embargo, en la Noble Disciplina aún no se ha cortado con ello total y definitivamente con todos los negocios.

–Venerable señor, en la Noble Disciplina ¿cómo se corta total y definitivamente con todos los negocios? Bueno sería, venerable señor, que el Bienaventurado me instruyese en la Enseñanza, para saber cómo se corta total y definitivamente con todos los negocios en la Noble Disciplina.

–Entonces, seglar, escucha con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, venerable señor –respondió al Bienaventurado el seglar Potaliya.

Y el Bienaventurado le dijo:

–Seglar, imagina que un perro que se está cayendo de hambre se pone a la puerta de un matadero; y que un diestro carnicero o su aprendiz arroja al perro unos huesos ensangrentados pero sin nada de carne. ¿Qué te parece, seglar, podrá el perro satisfacer el hambre que le extenúa royendo esos huesos ensangrentados sin nada de carne?

–No, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues, venerable señor, porque no son más que huesos ensangrentados sin nada de carne. Ese perro no conseguiría más que cansancio y frustración.

–Del mismo modo, seglar, el Noble Discípulo piensa: "El Bienaventurado ha dicho que los placeres de los sentidos son como un montón de huesos, producen mucho sufrimiento, muchas tribulaciones y entrañan un gran peligro". Habiendo visto esto con recta sabiduría tal y como es, habiendo superado la ecuanimidad ante la multiplicidad, dependiente de la multiplicidad,[537] cultiva la ecuanimidad ante la unidad, dependiente de la unidad,[538] en la que todo apego mundano[539] cesa completamente.

–Seglar, imagina un buitre, un cuervo u otra ave carroñera que, agarrando un trozo de carne, emprendiera el vuelo, y que otros buitres, cuervos o aves carroñeras le persiguieran, le picotearan y desgarraran para quitárselo. ¿Qué te parece, seglar? Si ese buitre, cuervo u otra ave carroñera no soltase inmediatamente ese trozo de carne, ¿no llegaría a morir o a sufrir gravemente como consecuencia de ello?

537. O sea transcendiendo la ecuanimidad ya conseguida respecto de las múltiples percepciones de los sentidos.
538. Ecuanimidad respecto de las gozosas experiencias unitivas de ciertas abstracciones meditativas.
539. Apego a los placeres de los sentidos.

–Sí, venerable señor.

–Del mismo modo, seglar, el Noble Discípulo piensa: "El Bienaventurado ha dicho que los placeres de los sentidos son como un trozo de carne... [como antes]... todo apego mundano cesa completamente".

–Seglar, imagina un hombre que lleva una antorcha llameante contra el viento. ¿Qué te parece, seglar? Si ese hombre no soltase inmediatamente esa antorcha, ¿no se quemaría la mano, el brazo u otra parte del cuerpo, llegando a morir o a sufrir gravemente como consecuencia de ello?

–Sí, venerable señor.

–Del mismo modo, seglar, el Noble Discípulo piensa: "El Bienaventurado ha dicho que los placeres de los sentidos son como una antorcha... [como antes]... todo apego mundano cesa completamente".

–Seglar, imagina un pozo de carbones al rojo vivo más hondo que la altura de un hombre, lleno de carbones al rojo vivo sin llamas ni humo. Llega un hombre que quiere vivir y no morir, y dos hombres fuertes lo agarran por ambos brazos y lo arrastran hacia el pozo de carbones al rojo vivo ¿Qué te parece, seglar? ¿No forcejearía ese hombre, echando de un lado a otro el cuerpo?

–Sí, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues, venerable señor, porque sabe que si cae dentro de ese pozo de carbones al rojo vivo, llegará a morir o a sufrir gravemente como consecuencia de ello.

–Del mismo modo, seglar, el Noble Discípulo piensa: "El Bienaventurado ha dicho que los placeres de los sentidos son como un pozo de carbones al rojo vivo... [como antes]... todo apego mundano cesa completamente".

»Seglar, imagina un hombre que, soñando, viera amenas arboledas, amenos bosques, amenas praderas, amenos lagos, pero que al despertarse no viera nada de todo esto.

»Del mismo modo, seglar, el Noble Discípulo piensa: "El Bienaventurado ha dicho que los placeres de los sentidos son como un sueño... [como antes]... todo apego mundano cesa completamente".

»Seglar, imagina un hombre que pide prestadas riquezas y, habiendo pedido prestado un lujoso carruaje y pendientes con piedras preciosas, pasea por el mercado haciendo ostentación y alarde de las riquezas prestadas. Habiéndolo visto la gente, exclama: "¡Señores, ése sí que es un hombre rico, y así disfruta el rico de las riquezas!". Pero apenas le ven los dueños legítimos, le quitan de inmediato lo prestado. ¿Qué te parece, seglar?, ¿no quedaría decepcionado ese hombre?

–Sí, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues, venerable señor, porque los dueños le quitan lo prestado.

–Del mismo modo, seglar, el Noble Discípulo piensa: "El Bienaventurado ha dicho que los placeres de los sentidos son como riqueza prestada... [como antes]... todo apego mundano cesa completamente".

»Seglar, imagina un bosque frondoso cercano a un pueblo o ciudad y en él un árbol cargado de fruta que aun no ha caído al suelo. Entonces, a ese frondoso bosque llega un hombre vagando en busca de fruta, anhelando fruta, queriendo fruta, que al ver el árbol cargado de fruta que aún no ha caído al suelo piensa: "Este árbol está cargado de fruta pero todavía no ha caído ninguna al suelo, y yo, sé subir al árbol. ¿Y si subiera al árbol, comiera y recogiera lo que quisiera?". Y habiendo subido al árbol, come y recoge lo que quiere. Llega entonces a ese frondoso bosque otro hombre con un hacha afilada, vagando también en busca de fruta, anhelando fruta, queriendo fruta. Al ver el árbol cargado de fruta que aún no ha caído al suelo piensa: "Este árbol está cargado de fruta pero todavía no ha caído ninguna al suelo, pero yo no sé subir a los árboles. ¿Y si cortara el árbol, comiera y recogiera lo que quisiera?". Y habiendo cortado el árbol, come y recoge lo que quiere.

»¿Qué te parece, seglar? ¿ Si el hombre que ha subido al árbol no baja inmediatamente, cuando caiga el árbol no se romperá un brazo, una pierna u otra parte del cuerpo, llegando a morir o a sufrir gravemente a consecuencia de ello?

–Sí, venerable señor.

–Del mismo modo, seglar, el Noble Discípulo piensa: "El Bienaventurado ha dicho que los placeres de los sentidos son como un árbol frutal, producen mucho sufrimiento, muchas tribulaciones y entrañan un gran peligro". Habiendo visto esto con recta sabiduría tal y como es, habiendo superado la ecuanimidad ante la multiplicidad, dependiente de la multiplicidad, cultiva la ecuanimidad ante la unidad, dependiente de la unidad, en la que todo apego mundano cesa completamente.

»Seglar, el Noble Discípulo que ha llegado a esa insuperable purificación por la atención y la ecuanimidad[540] recuerda sus múltiples vidas anteriores,[541] es decir, un nacimiento, dos, tres, cuatro, cinco, diez, veinte, trein-

540. *Upekkhā-sati-parisuddhi*. La purificación (*parisuddhi*) es, en su máximo grado, la consecución de la iluminación, el *Nibbāna*. Se llega a ella mediante la práctica de la atención (*sati*) concentrada y ecuánime (*upekkhā*) que constituye la meditación de visión cabal (*vipassanā)* descrita en los sermones 10, 118 y 119. Los elevados grados de concentración mental y abstracción (*jhāna*) de la meditación de serenidad (*samatha*) que se practicaba ya antes del Buddha (ver sermones 8 y 121) son útiles para facilitar la visión cabal, pero no indispensables, y no conducen por sí mismos a la liberación según lo hace ver el mismo Buddha en el sermón 26. (Ver también la nota 127.)

541. Los dos párrafos que siguen son idénticos a los correspondientes del sermón 36, y describen algunas de las facultades supernormales que pueden desarrollarse con las prácticas meditativas, pero que no son aún garantía de la liberación definitiva a la que se llega solamente con la aniquilación de las corrupciones. (Ver nota 251.)

ta, cuarenta, cincuenta, cien, mil, cien mil nacimientos, muchos ciclos cósmicos de contracción, muchos ciclos cósmicos de expansión, muchos ciclos cósmicos de contracción y expansión: "Allí, así me llamaba, tal era mi familia, tal era mi apariencia, tal era mi alimento, así experimenté placer y dolor, tanto así duró mi vida, allí fallecí y en otra parte reaparecí, allí, así me llamaba, tal era mi familia, tal era mi apariencia, tal era mi alimento, así experimenté placer y dolor, tanto así duró mi vida, allí fallecí y aquí reaparecí".

»Así, recuerda sus múltiples vidas anteriores con sus características y detalles.

»Seglar, el Noble Discípulo que ha llegado a esta insuperable purificación por la ecuanimidad y la atención, con el ojo divino purificado, que va más allá del humano, ve a los seres falleciendo y reapareciendo, conoce a los seres inferiores, superiores, bellos, feos, afortunados, desafortunados según sus acciones anteriores y sabe: "Ciertamente, los seres de mala conducta corporal, de mala conducta verbal, de mala conducta mental, que insultan a los Nobles, que sostienen concepciones erróneas, cuyas acciones se derivan de concepciones erróneas, tras la muerte y descomposición del cuerpo reaparecen en la perdición, en un mal destino, en lugares de sufrimiento, en los infiernos. Pero aquellos seres de buena conducta corporal, de buena conducta verbal, de buena conducta mental, que no insultan a los Nobles, que sostienen concepciones verdaderas, cuyas acciones se derivan de concepciones verdaderas, tras la muerte y descomposición del cuerpo reaparecen en un buen destino, en algún mundo celestial".

»Así, con el ojo divino purificado que va más allá del humano, ve a los seres falleciendo y reapareciendo, conoce a los seres inferiores, superiores, bellos, feos, afortunados, desafortunados, y sabe que renacen según sus acciones anteriores.

»Seglar, el Noble Discípulo que ha llegado a esa insuperable purificación por la ecuanimidad y la atención, habiendo experimentado por su propio conocimiento superior en este mismo mundo la aniquilación de las corrupciones, alcanza y permanece en la liberación de la mente y la liberación por la sabiduría que están libres de corrupciones.[542]

»Aquí es, seglar, donde en la Noble Disciplina uno ha cortado total y definitivamente con todos los negocios. ¿Qué te parece, seglar? ¿Percibes en ti mismo un cortar con los negocios tal y como es en la Noble Disciplina, un cortar total y definitivamente con todos los negocios?

–Venerable señor, ¿quién soy yo [para decir que en mí mismo] hay un cortar total y definitivamente con todos los negocios como en la Noble Dis-

542. Ver nota 251.

ciplina? Yo estoy lejos de lo que en la Noble Disciplina es cortar total y definitivamente con todos los negocios.

»Venerable señor, aunque no lo son, antes considerábamos como superiores a los renunciantes de otras escuelas, alimentábamos como superiores a los inferiores, poníamos a los inferiores al mismo nivel que los superiores. Y, venerable señor, aunque los monjes son superiores, los considerábamos inferiores, los alimentábamos como a inferiores, poníamos a los superiores al nivel de los inferiores. Pero ahora, venerable señor, conoceremos como inferiores a los renunciantes de otras escuelas, alimentaremos como inferiores a los que lo son, pondremos a los inferiores en el nivel que les corresponde. Y, venerable señor, conoceremos como superiores a los monjes superiores, alimentaremos como superiores a los que lo son, pondremos a los superiores en el nivel que les corresponde.

»Venerable señor, el Bienaventurado me hace sentir afecto por los ascetas, verlos con buenos ojos y respetarles.

»¡Excelente, maestro Gotama, excelente, maestro Gotama! En verdad, maestro Gotama, como uno que levanta lo caído, o revela lo oculto, o indica el camino al extraviado, o alza un candil en la oscuridad pensando: "los que tengan ojos, que vean", así es como el Bienaventurado explica la Enseñanza de diversas maneras.

»Yo voy por refugio al maestro Gotama, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Ruego al maestro Gotama que de hoy en adelante me considere como un devoto laico venido a él por refugio para toda la vida.»

Gran sermón a Vacchagotta (n° 73)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Rājagaha, en el soto de bambúes, en el santuario de las ardillas.

Entonces, el renunciante Vacchagotta fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó e intercambió saludos con él. Terminada esta charla amigable y cortés, se sentó a un lado. Una vez sentado, el renunciante Vacchagotta dijo al Bienaventurado:

–Hace mucho tiempo que no converso con el venerable Gotama. Sería bueno que el venerable Gotama me explicara brevemente lo beneficioso y lo perjudicial.

–Vaccha, podría explicarte lo beneficioso y lo perjudicial tanto en breve como con todo detalle, pero te lo explicaré brevemente. Así que escucha con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, venerable señor –respondió el renunciante Vacchagotta.

Y el Bienaventurado dijo así:

–Vaccha, la avidez es perjudicial, la no avidez[543] es beneficiosa. Vaccha, el odio es perjudicial, el no odio[544] es beneficioso. Vaccha, la ofuscación es perjudicial, la no ofuscación[545] es beneficiosa.[546]

»Éstos son, Vaccha, los tres estados mentales perjudiciales y los tres estados mentales beneficiosos.[547]

»Vaccha, matar a seres vivientes es perjudicial, abstenerse de matar a seres vivientes es beneficioso. Vaccha, tomar lo que no es dado es perjudicial, abstenerse de tomar lo que no es dado es beneficioso. Vaccha, la mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos es perjudicial, abstenerse de mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos es beneficioso. Vaccha, mentir es perjudicial, abstenerse de mentir es beneficioso. Vaccha, hablar maliciosamente es perjudicial, abstenerse de hablar maliciosamente es beneficioso. Vaccha, hablar groseramente es perjudicial, abstenerse de hablar groseramente es beneficioso. Vaccha, hablar frívolamente es perjudi-

543. Actitud mental de desapego y desprendimiento. (Ver nota 306).
544. Actitud mental de ecuánime benevolencia.
545. Sabiduría, lucidez mental, recto conocimiento, etc.
546. Ver nota 305.
547. En otros sermones denominadas las tres raíces de lo perjudicial y las tres raíces de lo beneficioso. Ver el sermón 9.

cial, abstenerse de hablar frívolamente es beneficioso. Vaccha, la codicia es perjudicial, la no codicia es beneficiosa. Vaccha, la malevolencia es perjudicial, la no malevolencia es beneficiosa, Vaccha, la incorrecta opinión es perjudicial, la recta opinión es beneficiosa. Éstas son, Vaccha, las diez cosas perjudiciales y las diez cosas beneficiosas.

»Vaccha, cuando un monje ha renunciado al deseo, lo ha arrancado de raíz y lo ha dejado como el tronco de una palmera que, una vez cortado, ya no puede volver a brotar ni a crecer de nuevo, ése es un monje perfectamente santo que ha aniquilado las corrupciones, vivido la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, abandonado la carga, logrado el bien supremo, extirpado las trabas del devenir y se ha liberado por el recto conocimiento.»[548]

–Aparte del venerable Gotama, ¿hay un solo monje discípulo del venerable Gotama que, habiendo experimentado por su propio conocimiento superior en este mismo mundo la aniquilación de las corrupciones, haya alcanzado y permanezca en la liberación de la mente y la liberación por la sabiduría que están libres de corrupciones?

–Vaccha, hay no sólo cien, doscientos, trescientos, cuatrocientos, quinientos, sino muchos más monjes discípulos míos que, habiendo experimentado por su propio conocimiento superior en este mismo mundo la aniquilación de las corrupciones, han alcanzado y permanecen en la liberación de la mente y la liberación por la sabiduría que están libres de corrupciones.

–Aparte del venerable Gotama, aparte de los monjes, ¿hay una sola monja discípula del venerable Gotama, que habiendo experimentado... [como antes]... están libres de corrupciones?

–Vaccha, hay no sólo cien, doscientas, trescientas, cuatrocientas, quinientas, sino muchas más monjas discípulas mías que habiendo experimentado... [como antes]... están libres de corrupciones.[549]

–Aparte del venerable Gotama, aparte de los monjes, aparte de las monjas ¿hay un solo devoto laico, discípulo del venerable Gotama, seglar vestido de blanco[550] que lleve una vida de santidad, que, habiendo destruido las cinco primeras trabas de esta orilla,[551] renazca espontáneamente [en esferas superiores],[552] logrando allí el *Nibbāna* definitivo y, por tanto, sin regresar de ese mundo?[553]

548. Ésta es la fórmula clásica que define la liberación definitiva del santo perfectamente realizado (*arahant*). (Ver la nota 225.) Sobre las corrupciones, ver la nota 103.
549. Nótese que no sólo el varón sino la mujer tienen la capacidad de lograr la liberación.
550. Aún hoy, los laicos devotos, cuando van a un templo o monasterio a escuchar enseñanzas, practicar meditación o traer comida a los monjes, se visten de blanco.
551. Ver notas 212 y 226.
552. En alguno de los planos celestiales más elevados en los que moran los espíritus superiores o divinidades del panteón budista. (Ver nota 22.)
553. Ver nota 228. Esta referencia a discípulos laicos que alcanzan el penúltimo grado de santidad, de-

–Vaccha, hay no sólo cien, doscientos, trescientos, cuatrocientos, quinientos, sino muchos más devotos laicos discípulos míos, seglares vestidos de blanco que llevan una vida de santidad, que han destruido las cinco primeras trabas de esta orilla, que renacen espontáneamente [en esferas superiores] logrando allí el *Nibbāna* definitivo, y que, por tanto, no regresan de ese mundo.

–Aparte del venerable Gotama, aparte de los monjes, aparte de las monjas, aparte de los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que llevan una vida de santidad ¿hay un solo devoto laico, discípulo del venerable Gotama, seglar vestido de blanco, que, aun disfrutando de los placeres de los sentidos, obre según la instrucción, siga su consejo, haya superado la duda, esté libre de incertidumbre, haya logrado la perfecta confianza en sí mismo y viva sin depender de nadie más, siguiendo la instrucción del Maestro?

–Vaccha, hay no sólo cien, doscientos, trescientos, cuatrocientos, quinientos, sino muchos más devotos laicos discípulos míos, seglares vestidos de blanco, que, aun disfrutando de los placeres de los sentidos, obran según la instrucción, siguen mi consejo, han superado la duda, están libres de incertidumbre, han logrado la perfecta confianza en sí mismos y viven sin depender de nadie más, siguiendo la instrucción del Maestro.

–Aparte del venerable Gotama, aparte de los monjes, aparte de las monjas, aparte de los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que llevan una vida de santidad, aparte de los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que disfrutan de los placeres de los sentidos, ¿hay una sola devota laica del venerable Gotama, seglar vestida de blanco que lleve una vida de santidad, y que, habiendo destruido las cinco primeras trabas de esta orilla, renazca espontáneamente [en esferas superiores], logrando allí el *Nibbāna* definitivo y, por tanto, sin regresar de ese mundo?

–Vaccha, hay no sólo cien, doscientas, trescientas, cuatrocientas, quinientas, sino muchas más devotas laicas discípulas mías, seglares vestidas de blanco, que llevan una vida de santidad, que han destruido las cinco primeras trabas de esta orilla, que renacen espontáneamente [en esferas superiores], logrando allí el *Nibbāna* definitivo, y que, por tanto, no regresan de ese mundo.

–Aparte del venerable Gotama, aparte de los monjes, aparte de las mon-

---

nominado "el que ya no regresa" (*anāgāmi*), no ha de interpretarse en el sentido de que un laico no pueda llegar más allá. En otros sermones (por ejemplo en *Anguttara Nikāya*, III, 450-451), el Buddha se refiere explícitamente a discípulos laicos que han logrado en este mismo mundo la liberación del sufrimiento. Sencillamente, el Buddha, siempre práctico y realista, toma aquí en consideración el hecho de que un seglar, por consecuente y dedicado que sea, sigue ocupado en cosas mundanas y, por consiguiente, le es menos fácil conseguir la realización del *Nibbâna* en este mismo mundo que al monje que dedica todo su tiempo y energía a este fin.

jas, aparte de los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que llevan una vida de santidad, aparte de los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que disfrutan de los placeres de los sentidos, aparte de las devotas laicas, seglares vestidas de blanco que llevan una vida de santidad ¿hay una sola devota laica, discípula del venerable Gotama, seglar vestida de blanco, que, aun disfrutando de los placeres de los sentidos, obre según la instrucción, siga su consejo, haya superado la duda, esté libre de incertidumbre, haya logrado la perfecta confianza en sí misma y viva sin depender de nadie más, siguiendo la instrucción del Maestro?

–Vaccha, hay no sólo cien, doscientas, trescientas, cuatrocientas, quinientas, sino muchas más devotas laicas discípulas mías, seglares vestidas de blanco, que, aun disfrutando de los placeres de los sentidos, obran según la instrucción, siguen su consejo, han superado la duda, están libres de incertidumbre, han logrado la perfecta confianza en sí mismas y viven sin depender de nadie más, siguiendo la instrucción del Maestro.

–Venerable Gotama, si en esta Enseñanza progresara el venerable Gotama pero no los monjes, entonces esta vida de santidad sería imperfecta en ese sentido. Pero, venerable Gotama, puesto que en esta Enseñanza progresa el venerable Gotama y progresan los monjes, esta vida de santidad es perfecta en ese sentido.

»Venerable Gotama, si en esta Enseñanza progresara el venerable Gotama y progresaran los monjes pero no las monjas, entonces esta vida de santidad sería imperfecta en ese sentido. Pero, venerable Gotama, puesto que en esta Enseñanza progresa el venerable Gotama, progresan los monjes y progresan las monjas, esta vida de santidad es perfecta en ese sentido.

»Venerable Gotama, si en esta Enseñanza progresara el venerable Gotama, progresaran los monjes y progresaran las monjas pero no los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que llevan una vida de santidad, entonces esta vida de santidad sería imperfecta en ese sentido. Pero, venerable Gotama, puesto que en esta Enseñanza progresa el venerable Gotama, progresan los monjes, progresan las monjas y progresan los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que llevan una vida de santidad, esta vida de santidad es perfecta en ese sentido.

»Venerable Gotama, si en esta Enseñanza progresara el venerable Gotama, progresaran los monjes, progresaran las monjas, progresaran los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que llevan una vida de santidad, pero no progresaran los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que disfrutan de los placeres de los sentidos, entonces esta vida de santidad sería imperfecta en ese sentido. Pero, venerable Gotama, puesto que en esta Enseñanza progresa el venerable Gotama, progresan los monjes, progresan las monjas, progresan los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que llevan una

vida de santidad y progresan los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que disfrutan de los placeres de los sentidos, esta vida de santidad es perfecta en ese sentido.

»Venerable Gotama, si en esta Enseñanza progresara el venerable Gotama, progresaran los monjes, progresaran las monjas, progresaran los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que llevan una vida de santidad, progresaran los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que disfrutan de los placeres de los sentidos, pero no progresaran las devotas laicas, seglares vestidas de blanco que llevan una vida de santidad, entonces esta vida de santidad sería imperfecta en ese sentido. Pero, venerable Gotama, puesto que en esta Enseñanza progresa el venerable Gotama, progresan los monjes, progresan las monjas, progresan los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que llevan una vida de santidad, progresan los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que disfrutan de los placeres de los sentidos y progresan las devotas laicas, seglares vestidas de blanco que llevan una vida de santidad, esta vida de santidad es perfecta en ese sentido.

»Venerable Gotama, si en esta Enseñanza progresara el venerable Gotama, progresaran los monjes, progresaran las monjas, progresaran los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que llevan una vida de santidad, progresaran los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que disfrutan de los placeres de los sentidos, progresaran las devotas laicas, seglares vestidas de blanco que llevan una vida de santidad, pero no progresaran las devotas laicas, seglares vestidas de blanco que disfrutan de los placeres de los sentidos, entonces esta vida de santidad sería imperfecta en ese sentido. Pero, venerable Gotama, puesto que en esta Enseñanza progresa el venerable Gotama, progresan los monjes, progresan las monjas, progresan los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que llevan una vida de santidad, progresan los devotos laicos, seglares vestidos de blanco que disfrutan de los placeres de los sentidos, progresan las devotas laicas, seglares vestidas de blanco que llevan una vida de santidad y progresan las devotas laicas, seglares vestidas de blanco que disfrutan de los placeres de los sentidos, esta vida de santidad es perfecta en ese sentido.

»Venerable Gotama, al igual que el río Ganges avanza hacia el mar, tiende hacia el mar, se dirige hacia el mar, y desemboca en el mar, así también los seguidores del venerable Gotama, tanto los que viven en el hogar como los que han dado el paso [a la vida sin hogar] avanzan hacia el *Nibbāna*, tienden hacia el *Nibbāna*, se dirigen hacia el *Nibbāna*, y desembocan en el *Nibbāna*.

»¡Excelente, venerable Gotama, excelente, venerable Gotama! En verdad, venerable Gotama, como uno que levanta lo caído, o revela lo oculto, o indica el camino al extraviado, o alza un candil en la oscuridad pensando:

"los que tengan ojos, que vean", así es como el Bienaventurado explica la Enseñanza de diversas maneras.

»Yo voy por refugio al venerable Gotama, a la Enseñanza y a la Comunidad de monjes. Pido que se me permita dar el paso ante el venerable Gotama y se me conceda la ordenación de monje.[554]

–Vaccha, el que, habiendo pertenecido antes a otra escuela, desea dar el paso y ordenarse en esta Enseñanza y Disciplina, vive a prueba cuatro meses; y si al término de los cuatro meses los monjes quedan satisfechos, le permiten dar el paso y ordenarse como monje. No obstante, reconozco que hay excepciones con algunas personas.

–Venerable señor, si el que, habiendo pertenecido antes a otra escuela, desea dar el paso y ordenarse en esta Enseñanza y Disciplina, tiene que vivir a prueba cuatro meses; y si al término de los cuatro meses los monjes quedan satisfechos, le permiten dar el paso y ordenarse como monje, yo estoy dispuesto a vivir a prueba hasta cuatro estaciones de lluvias;[555] y si al término de las cuatro estaciones de lluvias los monjes quedan satisfechos, que me permitan dar el paso y me ordenen como monje.

Entonces al renunciante Vacchagotta se le concedió dar el paso ante el Bienaventurado y se le concedió la ordenación de monje.

No mucho después de la ordenación, medio mes más tarde, el venerable Vacchagotta fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado a un lado, le dijo al Bienaventurado:

–Venerable señor, he logrado el conocimiento y la sabiduría que puede lograr un discípulo aventajado. Ruego al Bienaventurado me explique aún más la Enseñanza.[556]

–Entonces, Vaccha, cultiva aún más dos cosas, la serenidad y la visión cabal. Vaccha, cultivar aún más estas dos cosas, la serenidad y la visión cabal, permite penetrar en múltiples elementos.[557]

»Si lo deseas, Vaccha, podrás obtener diversas facultades paranorma-

554. Vaccha está pidiendo la ordenación definitiva. (Ver nota 398.)

555. *Vassa*, estación de las lluvias. O sea cuatro años.

556. Vaccha ha logrado el penúltimo grado de santidad denominado "el que ya no regresa" (*anāgāmi*) y quiere que ahora le prediquen lo necesario para lograr el último grado de santidad (*arahant*). (Ver notas 225 y 228.)

557. *anekadhātupaṭivedhāya*, literalmente, perforación de múltiples elementos. Hace referencia al acceso del meditador avanzado a diversas habilidades y conocimientos extraordinarios. Dichas habilidades y conocimientos no son dones misteriosos otorgados por dioses u otros seres sobrenaturales sino algunas de las consecuencias naturales que pueden acompañar la práctica de la meditación. No siempre se dan en todos los individuos y excepto el conocimiento de la aniquilación de las corrupciones, que no tiene nada de sobrenatural, no son necesarios para el logro de la liberación; al contrario, su aparición prematura en personas sin la suficiente preparación puede interferir e incluso alejar de la práctica espiritual.

les:[558] siendo uno tornarte múltiple, siendo múltiple tornarte uno; aparecer y desaparecer; pasar sin encontrar resistencia a través de paredes, muros y montañas como si fuesen espacio vacío; hundirte en la tierra o emerger de ella como si fuese agua; caminar sobre el agua sin hundirte como si fuese tierra; permaneciendo sentado con las piernas cruzadas, volar a través del espacio como si fueses un pájaro; tocar y palpar con la mano el sol y la luna, tan poderosos y majestuosos; hasta el mundo de los brahmā[559] llegará el poder de tu cuerpo. Tendrás la capacidad de ver por ti mismo cualquiera de esas características porque dispones de una buena base.[560]

»Si lo deseas, Vaccha, con el oído divino purificado, que va más allá del humano, podrás oír tanto los sonidos humanos como los divinos, tanto los lejanos como los cercanos. Tendrás la capacidad de ver por ti mismo cualquiera de esas características porque dispones de una buena base.

»Si lo deseas, Vaccha, podrás conocer con tu mente las mentes de otros seres, de otros hombres; conocer la mente con pasión como mente con pasión; conocer la mente sin pasión como mente sin pasión; conocer la mente con odio como mente con odio; conocer la mente sin odio como mente sin odio; conocer la mente con ofuscación como mente con ofuscación; conocer la mente sin ofuscación como mente sin ofuscación; conocer la mente disminuida como mente disminuida; conocer la mente distraída como mente distraída; conocer la mente desarrollada como mente desarrollada; conocer la mente sin desarrollar como una mente sin desarrollar; conocer la mente en estado superable como mente superable; conocer la mente insuperable como mente insuperable; conocer la mente concentrada como mente concentrada; conocer la mente no concentrada como mente no concentrada; conocer la mente liberada como mente liberada; conocer la mente no liberada como mente no liberada.[561] Tendrás la capacidad de ver por ti mismo cualquiera de esas características porque dispones de una buena base.

»Si lo deseas, Vaccha, podrás recordar tus múltiples vidas anteriores, es decir, un nacimiento, dos, tres, cuatro, cinco, diez, veinte, treinta, cuarenta, cincuenta, cien, mil, cien mil nacimientos, muchos ciclos cósmicos de contracción, muchos ciclos cósmicos de expansión, muchos ciclos cósmicos de contracción y expansión: "Allí, así me llamaba, tal era mi familia, tal era mi apariencia, tal era mi alimento, así experimenté placer y dolor, tanto así duró mi vida, allí fallecí y en otra parte reaparecí, allí, así me llamaba, tal era mi

558. Ver nota 246.
559. Ver nota 121.
560. Tiene la buena base de las abstracciones (*jhāna*) de la meditación de serenidad (*samatha*), porque es a partir de éstas como se pueden desarrollar facultades paranormales con sus diversas características.
561. Ver notas 201-205.

familia, tal era mi apariencia, tal era mi alimento, así experimenté placer y dolor, tanto así duró mi vida, allí fallecí y aquí reaparecí". Así recordarás tus múltiples vidas anteriores con sus características y detalles.[562] Tendrás la capacidad de ver por ti mismo cualquiera de esas características porque dispones de una buena base.

»Si lo deseas, Vaccha, con el ojo divino purificado, que va más allá del humano, podrás ver a los seres falleciendo y reapareciendo, conocer a los seres inferiores, superiores, bellos, feos, afortunados, desafortunados y saber que renacen según sus acciones anteriores.[563] Tendrás la capacidad de ver por ti mismo cualquiera de esas características porque dispones de una buena base.

»Si lo deseas, Vaccha, habiendo experimentado por tu propio conocimiento superior en este mismo mundo la aniquilación de las corrupciones, podrás alcanzar y permanecer en la liberación de la mente y la liberación por la sabiduría que están libres de corrupciones.[564] Tendrás la capacidad de ver por ti mismo cualquiera de esas características porque dispones de una buena base.»

Entonces, el venerable Vacchagotta, habiéndose complacido y gozado con las palabras del Bienaventurado, se levantó de su asiento, ofreció sus respetos al Bienaventurado y, manteniéndole a su derecha, se marchó.

Luego, el venerable Vacchagotta, viviendo solo, retirado, diligente, fervoroso y resuelto, logró sin tardanza, en este mismo mundo, experimentando por sí mismo con conocimiento superior, alcanzar y permanecer en aquella insuperable consumación de la vida de santidad por la que los hijos de cualquier familia dejan el hogar, y hacen bien, para salir a la vida sin hogar. Supo: "Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había que hacer, no hay ya más devenir". Y el venerable Vacchagotta llegó así a ser otro de los perfectamente santos.[565]

En aquel tiempo, unos monjes iban a ver al Bienaventurado. Viéndolos venir de lejos, el venerable Vacchagotta se acercó a ellos y les preguntó:

–¿Dónde van los venerables?

–Amigo, vamos a ver al Bienaventurado.

–Entonces, que los venerables saluden reverencialmente de mi parte al Bienaventurado poniendo la cabeza a sus pies y diciendo: "Venerable señor, el monje Vacchagotta te saluda reverencialmente poniendo la cabeza a tus

562. Ver nota 52.
563. Ver nota 53.
564. Al contrario de las facultades paranormales, la aniquilación de las corrupciones se consigue mediante la práctica de la meditación de visión cabal (*vipassanā*), que es la que constituye aquí la "buena base". (Ver introducción al capítulo 3.2 y notas 36, 56 y 251.)
565. O sea un *arahant* que ha conseguido la definitiva liberación. (Ver nota 225.)

pies y diciendo: 'Loado es por mí el Bienaventurado, loado es por mí el Bien Encaminado'".[566]

–Sí, amigo –respondieron los monjes al venerable Vacchagotta.

Luego, los monjes fueron adonde estaba el Bienaventurado, se le acercaron, le ofrecieron sus respetos y se sentaron a un lado. Una vez sentados, los monjes dijeron al Bienaventurado:

–Venerable señor, el monje Vacchagotta te saluda reverencialmente poniendo la cabeza a tus pies y diciendo: "Loado es por mí el Bienaventurado, loado es por mí el Bien Encaminado".

–Monjes, habiendo conocido con mi mente el alcance de la mente del monje Vacchagotta, yo ya sabía: "El monje Vacchagotta posee el triple conocimiento, gran poder paranormal y gran potestad". Los dioses también me lo dijeron: "El monje Vacchagotta posee el triple conocimiento, gran poder paranormal y gran potestad".[567]

Así habló el Bienaventurado y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

566. Ver nota 24. Con estas palabras, cuyo sentido profundo los monjes no comprenden, *Vacchagotta* quiere dar a entender al Buddha que ya ha llegado a la meta.

567. Con esta exclamación el Buddha reconoce la autenticidad del logro de Vacchagotta. Sólo un Buddha o un *arahant* tiene, en efecto, la capacidad de reconocer a otro. La referencia al "triple conocimiento" (tradicional en el brahmanismo de la época como el conocimiento de los tres Vedas), aquí adquiere el nuevo sentido de conocimiento completo de la Enseñanza.

5.3. ASPECTOS MAL COMPRENDIDOS: LA NOTA DISTINTIVA DEL BUDISMO

El Buddha se diferencia de otros maestros en que mientras éstos se limitan a enseñar tres tipos de apego (a los placeres de los sentidos, a las opiniones, y a las reglas y ceremonias), él enseña además el apego a las doctrinas sobre el yo. La doctrina del no yo es la piedra angular de la espiritualidad budista del desapego y el mejor antídoto contra el apego a las doctrinas sobre el yo, el más pernicioso, sutil y difícil de erradicar de todos los apegos.

Aunque la doctrina del no yo ocupa un lugar central dentro de la Enseñanza del Buddha, su predicación prematura puede llegar a ser contraproducente para la liberación. A menos que se esté familiarizado con la filosofía budista y se tenga cierto nivel de desapego previo, la doctrina del no yo puede interpretarse erróneamente como nihilismo o conducir al abandono de la práctica espiritual.

Las doctrinas sobre el yo son las que admiten la existencia última de un yo permanente además de los procesos psicofísicos (los cinco agregados) que componen al ser humano.

Para escuelas como por ejemplo el jainismo, el yo es inmortal, individual y transmigra de un cuerpo a otro hasta que se libera de lo material. En cambio, para el vedānta advaita sólo hay un yo universal idéntico a la única realidad absoluta, que en rigor no transmigra sino que se manifiesta a través de todas las realidades y cambios (ambos aparentes) del universo.

Para el Buddha, tanto la creencia en un yo inmortal individual como en un yo inmortal universal son expresiones del apego. El concepto filosófico de yo (no confundir con los usos idiomáticos y no filosóficos del término yo) es perjudicial para lograr la liberación porque se basa en el apego a los cinco agregados psicofísicos y en la especulación sobre su naturaleza. Dichas especulaciones basadas en el apego, llevan al ser humano a identificarse con los agregados, sus posesiones, sus experiencias e incluso con el Nibbāna, *y a pensar que "yo soy" alguna de esas cosas o que alguna de ellas es mía.*

Para inducir al desapego hacia esta presunción del yo soy y su consiguiente actitud posesiva, el Buddha analiza el ser humano (el análisis en cinco agregados es el más frecuente) y comprueba que todos sus componentes son efímeros y no un yo permanente e inmortal con el que nos podemos identificar y considerar como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo".

Podría pensarse erróneamente que para el Buddha no es aceptable identificarse con los cinco agregados individuales pero sí lo es hacerlo con la totalidad del universo o incluso con el Nibbāna. *Sin embargo, ambas identificaciones son explícitamente rechazadas por el Buddha en los sermones 22 y 102 respectivamente.*

La doctrina del no yo, al ir en contra de toda posible identificación del yo (afirmar yo no soy sería el otro extremo igualmente rechazable), deja al ser humano sin nada a lo que pueda aferrarse y poseer definitivamente. De este modo se eliminan de raíz los fundamentos de las actitudes egocéntricas y posesivas. Al no haber ningún asidero para el ego, ni siquiera en sus formas más espirituales donde se identifica con el Nibbāna, *es muy probable que trate de defenderse, tenga miedo y rechace la doctrina del no yo.*

En el sermón 102, el Buddha expone una serie de opiniones sobre la naturaleza del yo tras la muerte y sobre la naturaleza del yo en su relación con el mundo. El Buddha muestra que dichas opiniones se basan en especulaciones a partir de las abstracciones meditativas y en el deseo de existencia eterna, o sea en la ignorancia y el apego. Se muestra el carácter condicionado de ciertas experiencias de felicidad espiritual, y se rechaza por implicar apego la afirmación "yo soy Nibbāna*".*

En el sermón 11, el Buddha declara la superioridad de su Enseñanza sobre la de otros maestros y afirma que mientras otros maestros hablan del apego a los placeres de los sentidos, a las opiniones, y a las reglas y ceremonias, él explica además el apego a las doctrinas sobre el yo.

En el sermón 22, el monje Ariṭṭha afirma que la intemperancia sensual no es un obstáculo para el logro de la liberación. El Buddha censura dicha opinión y mediante el símil de la serpiente ilustra el peligro que puede entrañar una mala interpretación de la Enseñanza. Mediante el símil de la balsa, el Buddha afirma que la Enseñanza es un medio al que tampoco hay que apegarse. Rechaza de diversos modos toda doctrina del yo, (incluso la que afirma la existencia de un yo universal inmortal idéntico al mundo), y argumenta en favor de la doctrina del no yo como medio para lograr la liberación.

Sermón sobre cinco y tres (n° 102)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Allí, el Bienaventurado se dirigió a los monjes:

–Monjes.

–Sí venerable señor –respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado les dijo así:

–Monjes, hay ascetas y brahmines que especulan sobre el futuro, que opinan sobre el futuro, que proclaman diversas teorías relacionadas con el futuro.

1. Unos proclaman: "Tras la muerte el yo percibe y es incorruptible".
2. Otros proclaman: "Tras la muerte el yo no percibe y es incorruptible"
3. Otros proclaman: "Tras la muerte el yo ni percibe ni no percibe y es incorruptible"
4. Otros enseñan la aniquilación, la desaparición, la extinción del ser existente.
5. Aun otros proclaman el *Nibbāna* en este mismo mundo.

»O sea que tenemos:

1. Los que enseñan que hay un yo incorruptible tras la muerte.
2. Los que enseñan la aniquilación, la desaparición, la extinción del ser existente.
3. Algunos que proclaman el *Nibbāna* en este mismo mundo.

Es decir, que siendo cinco [doctrinas] son tres y siendo tres son cinco.

»He aquí, monjes, que esos ascetas y brahmines que enseñan que el yo percibe y es incorruptible tras la muerte, esos venerables enseñan que el yo que percibe y es incorruptible tras la muerte: es o bien material... o inmaterial... o material e inmaterial... o ni material ni inmaterial... o que percibe la unidad... o que percibe la multiplicidad... o que percibe lo limitado... o que percibe lo inconmensurable.

»Algunos, los que van aun más allá, proclaman que el objeto de medita-

ción que representa una conciencia inconmensurable e imperturbable [es el yo].[568]

»Eso, monjes, el Tathāgata lo sabe: esos venerables ascetas y brahmines que enseñan que el yo percibe y es incorruptible tras la muerte, esos venerables enseñan que el yo que percibe y es incorruptible tras la muerte: o bien es material... [como antes]... o que percibe lo inconmensurable.

»Algunos de ellos [además] proclaman que la esfera de la nada, inconmensurable e imperturbable [es el yo],[569] por ser la percepción de la nada la más pura, suprema, excelente e insuperable de las percepciones, sean de lo material, de lo inmaterial, de la unidad o de la multiplicidad. Todo ello es aun condicionado y tosco,[570] y el Tathāgata, habiendo visto que existe el cesar de lo condicionado,[571] ve el modo de librarse de todo eso y va más allá.

»He aquí, monjes, que esos ascetas y brahmines que enseñan que el yo no percibe y es incorruptible tras la muerte, esos venerables enseñan que el yo que no percibe y es incorruptible tras la muerte: o bien es material... o inmaterial... o material e inmaterial... o ni material ni inmaterial.

»He aquí monjes, que éstos critican a aquellos ascetas y brahmines que enseñan que el yo percibe y es incorruptible tras la muerte. ¿Por qué? Pues porque dicen: "La percepción es una enfermedad, la percepción es un postema, la percepción es una flecha, pero la paz, lo excelso, es la no percepción".

»Eso, monjes, el Tathāgata lo sabe: esos venerables ascetas y brahmines que enseñan que el yo no percibe y es incorruptible tras la muerte, esos venerables enseñan que el yo que no percibe y es incorruptible tras la muerte: o bien es material... o inmaterial... o material e inmaterial... o ni material ni inmaterial.

»Pero, monjes, es inconcebible que un asceta o brahmín diga: "Prescindiendo de la forma material, prescindiendo de la sensación, prescindiendo

568. *viññāṇa kasiṇaṃ... appamāṇam āṇañjaṃ:* literalmente, el objeto de meditación (*kasiṇa*) que consiste en la experiencia de un estado de conciencia (*viññāṇa*) inconmensurable (*appamāṇa*) e imperturbable (*āṇañja*). Son términos técnicos de la práctica de meditación que cultiva los estados de abstracción (*jhāna*). El estado que aquí se menciona correspondería a la segunda abstracción inmaterial (*arūpa jhāna*), sexta en la serie que comienza con las cuatro abstracciones materiales, la cual tiene, según los textos, la "conciencia ilimitada" (o inconmensurable) como base. (Ver la nota 127.) Aquí se trata de ascetas que, habiendo conseguido tan alto grado de abstracción meditativa, lo confunden, por falta de discernimiento con un "yo" permanente e inmutable.

569. Éstos cometen el mismo error, con respecto a la experiencia de la tercera abstracción inmaterial, que los anteriores con respecto a la segunda. Esta tercera abstracción inmaterial consiste en la experiencia de un estado meditativo extremadamente sutil, en el que la única percepción es de la nada. (Ver nota 345.)

570. Por sutil que sea el estado de percepción, está aún sujeto a condicionalidad y por ello el Buddha, que conoce por su propia experiencia la total pureza y libertad del *Nibbāna*, sabe que aún es tosco comparado con éste último.

571. El cesar de lo condicionado, o sea el *Nibbāna*. (Ver nota 9.)

de la percepción, prescindiendo de las composiciones mentales, yo explicaré el ir y venir de la conciencia, su perecer, resurgir, crecimiento, desarrollo y plenitud".

»Todo ello aún es condicionado y tosco, y el Tathāgata, habiendo visto que existe el cesar de lo condicionado, ve el modo de librarse de todo eso y va más allá.

»He aquí, monjes, que esos ascetas y brahmines que enseñan que el yo ni percibe ni no percibe y es incorruptible tras la muerte, esos venerables enseñan que el yo que ni percibe ni no percibe y es incorruptible tras la muerte, o bien es material... o inmaterial... o material e inmaterial... o ni material ni inmaterial.

»He aquí, monjes, que éstos critican a aquellos ascetas y brahmines que enseñan que el yo percibe y es incorruptible tras la muerte, y también critican a aquellos ascetas y brahmines que enseñan que el yo no percibe y es incorruptible tras la muerte.

¿Por qué? Pues porque dicen: "La percepción es una enfermedad, la percepción es un postema, la percepción es una flecha, la no percepción es la completa ofuscación, pero la paz, lo excelso, es el estado de ni percepción ni no percepción".[572]

»Eso, monjes, el Tathāgata lo sabe: esos ascetas y brahmines que enseñan que el yo ni percibe ni no percibe y es incorruptible tras la muerte, esos venerables enseñan que el yo que ni percibe ni no percibe y es incorruptible tras la muerte, o bien es material... o inmaterial... o material e inmaterial... o ni material ni inmaterial.

»Pero monjes, los ascetas y brahmines que enseñen que se puede conseguir el ingreso en esta esfera[573] teniendo aún determinadas composiciones mentales basadas en lo visto, lo oído, lo sentido y lo conocido; éstos enseñan, monjes, algo calamitoso para conseguir esta esfera.

»Monjes, de esta esfera se ha dicho que no se consigue mientras existan aún composiciones mentales [bien definidas], sino solamente cuando no quedan ya más que residuos de ellas.[574]

»Todo ello aún es condicionado y tosco, y el Tathāgata, habiendo visto que existe el cesar de lo condicionado, ve el modo de librarse de todo eso y va más allá.

572. La cuarta y última abstracción inmaterial, aún más sutil que la precedente, pero siempre tosca comparada con el *Nibbāna*. (Ver nota 348.)

573. La esfera de ni percepción ni no percepción en la que se establece el estado de suspensión mental casi total, pero no definitiva, de la cuarta abstracción inmaterial.

574. Es por esto, que se habla de un estado de "ni percepción" (porque las composiciones mentales que acompañan y condicionan la percepción prácticamente han desaparecido) "ni no percepción" (porque aun quedan residuos de ellas y, por consiguiente, la "no percepción" no es total).

»He aquí, monjes, que esos ascetas y brahmines que enseñan la aniquilación, la desaparición, la extinción del ser existente, critican a aquellos ascetas y brahmines que enseñan que el yo percibe y es incorruptible tras la muerte, critican a aquellos ascetas y brahmines que enseñan que el yo no percibe y es incorruptible tras la muerte, y critican a aquellos venerables ascetas y brahmines que enseñan que el yo ni percibe ni no percibe y es incorruptible tras la muerte. ¿Por qué? Pues porque todos esos venerables ascetas y brahmines proclaman solemnemente su apego: "Así seremos después de la muerte, así seremos después de la muerte". Como un mercader que va al mercado pensando: "Así, eso será mío, con esto, conseguiré aquello". Igualmente, esos venerables ascetas y brahmines piensan como mercaderes al decir: "Así seremos después de la muerte, así seremos después de la muerte".

»Eso, monjes, el Tathāgata lo sabe: esos ascetas y brahmines que enseñan la aniquilación, la desaparición, la extinción del ser existente, por temor y desprecio a su personalidad,[575] no cesan de correr y girar en torno a dicha personalidad. Como un perro atado a un poste corre y gira en torno a él, así esos ascetas y brahmines, por temor y desprecio a su personalidad, no cesan de correr y girar en torno a ella.

»Todo ello aún es condicionado y tosco, y el Tathāgata, habiendo visto que existe el cesar de lo condicionado, ve el modo de librarse de todo eso y va más allá.

»Monjes, los ascetas o brahmines que especulan sobre el futuro, que opinan sobre el futuro, que proclaman diversas teorías relacionadas con el futuro, todos proclaman estas cinco esferas o alguna de ellas.

»Monjes, hay ascetas y brahmines que especulan sobre el pasado, que opinan sobre el pasado, que proclaman diversas teorías relacionadas con el pasado.

1. Unos proclaman: "El yo y el mundo son eternos, eso es la verdad y lo demás es falso".
2. Otros proclaman: "El yo y el mundo no son eternos, eso es la verdad y lo demás es falso".
3. Otros proclaman: "El yo y el mundo son y no son eternos, eso es la verdad y lo demás es falso".

575. La primera de las diez trabas (*samyojana*, ver nota 212) que retiene a los seres en el ciclo de renovadas existencias consiste en la ilusión de tener un "yo", o sea de creer en la realidad última de la propia personalidad (*sakkāyadiṭṭhi*). Esta creencia se manifiesta de dos modos contrapuestos, ambos erróneos: la opinión eternalista (*sassata diṭṭhi*), que pretende la eternidad del "yo", y la nihilista (*uccheda diṭṭhi*), que declara la desaparición total del "yo" con la muerte del cuerpo. Ésta última es precisamente la opinión de los ascetas y brahmines aquí citados que, por temor a las posibles consecuencias futuras, se apegan a la idea de total extinción.

4. Otros proclaman: "El yo y el mundo no son ni eternos ni no eternos, eso es la verdad y lo demás es falso".
5. Otros proclaman: "El yo y el mundo son finitos, eso es la verdad y lo demás es falso".
6. Otros proclaman: "El yo y el mundo son infinitos, eso es la verdad y lo demás es falso".
7. Otros proclaman: "El yo y el mundo son finitos e infinitos, eso es la verdad y lo demás es falso".
8. Otros proclaman: "El yo y el mundo no son ni finitos ni infinitos, eso es la verdad y lo demás es falso".
9. Otros proclaman: "El yo y el mundo perciben la unidad, eso es la verdad y lo demás es falso".
10. Otros proclaman: "El yo y el mundo perciben la multiplicidad, eso es la verdad y lo demás es falso".
11. Otros proclaman: "El yo y el mundo perciben lo limitado, eso es la verdad y lo demás es falso".
12. Otros proclaman: "El yo y el mundo perciben lo inconmensurable, eso es la verdad y lo demás es falso".
13. Otros proclaman: "El yo y el mundo son únicamente placer, eso es la verdad y lo demás es falso".
14. Otros proclaman: "El yo y el mundo son únicamente dolor, eso es la verdad y lo demás es falso".
15. Otros proclaman: "El yo y el mundo son placer y dolor, eso es la verdad y lo demás es falso".
16. Otros proclaman: "El yo y el mundo no son placer ni dolor, eso es la verdad y lo demás es falso".

»Monjes, que los ascetas y brahmines que así digan y así opinen: "El yo y el mundo son eternos, eso es la verdad y lo demás es falso", no lo hagan por fe, o por gusto, o por tradición, o por reflexión metódica o por aceptación racional de una opinión, sino porque han conseguido por sí mismos un conocimiento completamente puro y limpio, es algo inconcebible.[576]

»Monjes, como no tienen por sí mismos un conocimiento completamente puro y limpio, el poco conocimiento de esos venerables ascetas y brahmines, se llama una forma de apego [a su opinión].

»Todo ello aún es condicionado y tosco, y el Tathāgata, habiendo visto

576. O sea que su opinión será resultado de aceptar dogmas de fe o conclusiones de la razón, pero no fruto de la experiencia o conocimiento directo que se consigue practicando por uno mismo la Enseñanza.

que existe el cesar de lo condicionado, ve el modo de librarse de todo eso y va más allá.

»Monjes, que los ascetas y brahmines que así digan y así opinen: "El yo y el mundo no son eternos... son y no son eternos... no son ni eternos ni no eternos... son finitos... son infinitos... son finitos e infinitos...no son ni finitos ni infinitos... perciben la unidad... perciben la multiplicidad... perciben lo limitado... perciben lo inconmensurable... son únicamente placer... son únicamente dolor... son placer y dolor... no son ni placer ni dolor, eso es la verdad y lo demás es falso", lo hagan no por fe, o por gusto, o por tradición, o por reflexión metódica, o por aceptación racional de una opinión, sino porque han conseguido por sí mismos un conocimiento completamente puro y limpio, es algo inconcebible.

»Monjes, como no tienen por sí mismos un conocimiento completamente puro y limpio, el poco conocimiento de esos venerables ascetas y brahmines, se llama una forma de apego [a su opinión].

»Todo ello aún es condicionado y tosco, y el Tathāgata, habiendo visto que existe el cesar de lo condicionado, ve el modo de librarse de todo eso y va más allá.

»He aquí, monjes, que algún asceta o brahmín, desasiéndose de las opiniones sobre el pasado y desasiéndose de las opiniones sobre el futuro, sin prestar atención alguna a las trabas del deseo de los sentidos, alcanza y permanece en el gozo del apartamiento:[577] "Esto es paz, esto es excelso, a saber, alcanzar y permanecer en el gozo del apartamiento".

»Pero el gozo del apartamiento se acaba, al cesar el gozo del apartamiento surge la aflicción y al cesar la aflicción surge de nuevo el gozo del apartamiento. Monjes, al igual que la luz del sol irradia lo que no está a la sombra y la sombra cubre lo que no está al sol, así monjes, al cesar el gozo del apartamiento surge la aflicción y al cesar la aflicción surge el gozo del apartamiento.

»Eso, monjes, el Tathāgata lo sabe: "El venerable asceta y brahmín que, desasiéndose de las opiniones sobre el pasado y desasiéndose de las opiniones sobre el futuro... [como antes]... al cesar el gozo del apartamiento surge la aflicción y al cesar la aflicción surge el gozo del apartamiento".

»Todo ello aún es condicionado y tosco, y el Tathāgata, habiendo visto que existe el cesar de lo condicionado, ve el modo de librarse de todo eso y va más allá.

»He aquí, monjes, que algún asceta o brahmín, desasiéndose de las opiniones sobre el pasado y desasiéndose de las opiniones sobre el futuro, sin prestar atención alguna a las trabas del deseo de los sentidos, y superando el

577. El gozo de las dos primeras abstracciones meditativas. Con respecto a todas las abstracciones de la meditación de serenidad (*samatha*) ver siempre la nota 127.

gozo del apartamiento, alcanza y permanece en la felicidad espiritual:[578] "Esto es paz, esto es excelso, a saber, alcanzar y permanecer en la felicidad espiritual".

»La felicidad espiritual se acaba, al cesar la felicidad espiritual surge el gozo del apartamiento y al cesar el gozo del apartamiento surge de nuevo la felicidad espiritual. Monjes, al igual que la luz del sol irradia lo que no está a la sombra y la sombra cubre lo que no está al sol, así monjes, al cesar la felicidad espiritual surge el gozo del apartamiento y al cesar el gozo del apartamiento surge la felicidad espiritual.

»Eso, monjes, el Tathāgata lo sabe: "El venerable asceta y brahmín que, desasiéndose de las opiniones sobre el pasado y desasiéndose de las opiniones sobre el futuro... [como antes]... al cesar la felicidad espiritual surge el gozo del apartamiento y al cesar el gozo del apartamiento surge la felicidad espiritual".

»Todo ello aún es condicionado y tosco, y el Tathāgata, habiendo visto que existe el cesar de lo condicionado, ve el modo de librarse de todo eso y va más allá.

»He aquí, monjes, que algún asceta o brahmín, desasiéndose de las opiniones sobre el pasado y desasiéndose de las opiniones sobre el futuro, sin prestar atención alguna a las trabas del deseo de los sentidos, superando el gozo del apartamiento y superando la felicidad espiritual, alcanza y permanece en la sensación ni dolorosa ni placentera:[579] "Esto es paz, esto es excelso, a saber, alcanzar y permanecer en la sensación ni dolorosa ni placentera".

»La sensación ni dolorosa ni placentera se acaba, al cesar la sensación ni dolorosa ni placentera surge la felicidad espiritual y al cesar la felicidad espiritual surge de nuevo la sensación ni dolorosa ni placentera. Monjes, al igual que la luz del sol irradia lo que no está a la sombra y la sombra cubre lo que no está al sol, así, monjes, al cesar la sensación ni dolorosa ni placentera surge la felicidad espiritual y al cesar la felicidad espiritual surge la sensación ni dolorosa ni placentera.

»Eso, monjes, el Tathāgata lo sabe: "El venerable asceta y brahmín que, desasiéndose de las opiniones sobre el pasado y desasiéndose de las opiniones sobre el futuro... [como antes]... al cesar la sensación ni dolorosa ni placentera surge la felicidad espiritual y al cesar la felicidad espiritual surge la sensación ni dolorosa ni placentera".

»Todo eso aún es condicionado y tosco, y el Tathāgata, habiendo visto que existe el cesar de lo condicionado, ve el modo de librarse de todo eso y va más allá.

578. La felicidad de la tercera abstracción meditativa.
579. La cuarta abstracción meditativa.

»He aquí, monjes, que algún asceta o brahmín, desasiéndose de las opiniones sobre el pasado y desasiéndose de las opiniones sobre el futuro, sin prestar atención alguna a las trabas del deseo de los sentidos, superando el gozo del apartamiento, superando la felicidad espiritual y superando la sensación ni dolorosa ni placentera, considera: "Yo soy paz, yo soy *Nibbāna*, yo soy sin apego".[580]

»Eso, monjes, el Tathāgata lo sabe: "El venerable asceta y brahmín que, desasiéndose de las opiniones sobre el pasado y desasiéndose de las opiniones sobre el futuro... [como antes]... considera: "Yo soy paz, yo soy *Nibbāna*, yo soy sin apego".

»Ciertamente, este venerable proclama el camino conducente al *Nibbāna*. Pero he aquí que este venerable asceta o brahmín todavía tiene apego y se apega a alguna opinión sobre el pasado, o sobre el futuro, o a la traba del deseo de los sentidos, o al gozo del apartamiento, o a la felicidad espiritual, o a la sensación ni dolorosa ni placentera.

»El hecho de que este venerable diga: "Yo soy paz, yo soy *Nibbāna*, yo soy sin apego", es indicación del apego de este asceta o brahmín.

»Todo ello aún es condicionado y tosco, y el Tathāgata, habiendo visto que existe el cesar de lo condicionado, ve el modo de librarse de todo eso y va más allá.

»Monjes, ésta es la paz suprema e insuperable realizada completamente por el Tathāgata, a saber, la liberación por el desapego habiendo visto tal y como son el origen, la desaparición, el disfrute, el peligro y el modo de librarse de las seis esferas del contacto.[581]

580. "*santo aham asmi, nibbuto aham asmi, anupādāno aham asmīti*". Literalmente "pacificado yo soy o estoy, extinto yo soy o estoy, desapegado yo soy o estoy". Puesto que en pali se utiliza el mismo verbo para los verbos "ser" y "estar", el texto se puede interpretar de dos modos: o bien como la identificación del yo con sus logros espirituales (ver nota 322) (yo soy paz, yo soy *Nibbāna*, etc.), o bien como la constatación que hace el yo de sus logros espirituales (yo estoy en paz, yo estoy en estado nibbánico, etc.). En cualquier caso deben de tenerse en cuenta dos cosas: *1)* que los participios *santo* y *nibbuto*, traducidos por los sustantivos paz y *Nibbāna* respectivamente, realizan la función de adjetivo; *2)* que quien dice y piensa "yo" aún vive apegado a la concepción de la personalidad. Esta presunción del yo es la raíz de todo tipo de actitudes egoístas y de ideas posesivas tales como "mi yo", "lo que pertenece a mi yo", "los míos", "lo que pertenece a los míos", "mi familia", "mi país", etc., y conduce también a la tendencia a establecer comparaciones con otros creyéndose mejor o peor, superior o inferior, más esto o menos esto que los demás.
Como aquí se ve, el sutil y poderoso apego al yo afecta incluso a experiencias meditativas muy elevadas. Es por ello por lo que la práctica de las abstracciones meditativas (*jhāna*) (ver nota 127) no basta de por sí para eliminar el apego. Esto se consigue, como indica el Buddha a continuación, solamente cuando uno ve "tal y como es", mediante la contemplación atenta y ecuánime de la práctica de visión cabal (*vipassanā*, ver las notas 36 y 251), la realidad del origen del sufrimiento, que es precisamente el apego, resultado del deseo y la ignorancia.

581. Las esferas del contacto entre los sentidos que perciben y los objetos de dicha percepción (que, en la psicología budista, son seis: los cinco sentidos corporales más la mente, que percibe directamente los objetos mentales: pensamientos, voliciones, etc). La reacción mental a la percepción es la manifestación de la actitud de apego (querer lo que parece deseable o no querer lo que parece indeseable). Ver nota 211.

»Monjes, ésta es la paz suprema e insuperable realizada completamente por el Tathāgata, es decir, la liberación por el desapego habiendo visto tal y como son el origen, la desaparición, el disfrute, el peligro y el modo de librarse de las seis esferas del contacto.»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

Pequeño sermón sobre el rugido del león (n° 11)

Así lo he oído. En cierta ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika. Allí, el Bienaventurado se dirigió a los monjes:

–Monjes.

–Sí, venerable señor –respondieron los monjes.

Y el Bienaventurado les dijo así:

–Monjes, sólo aquí hay un primer asceta, aquí un segundo asceta, aquí un tercer asceta, aquí un cuarto asceta.[582] Las otras doctrinas[583] no tienen ascetas.[584] Monjes, así tenéis que rugir, como el león.

»Es posible que los renunciantes de otras escuelas os digan: "¿En base a qué y con qué autoridad dicen los venerables: 'Sólo aquí hay un primer asceta, aquí un segundo asceta, aquí un tercer asceta, aquí un cuarto asceta. Las otras doctrinas no tienen ascetas?'".

»Monjes, esto tenéis que responder a los renunciantes de otras escuelas que así os pregunten: "Amigos, hay cuatro cosas que declara el Bienaventurado que conoce y ve, que es santo y completamente iluminado. Es por haberlas visto por nosotros mismos por lo que decimos: 'Sólo aquí hay un primer asceta, aquí un segundo asceta, aquí un tercer asceta, aquí un cuarto asceta. Las otras doctrinas no tienen ascetas'".

»¿Cuáles son esas cuatro cosas?, pues, amigos, vemos con claridad[585] al Maestro, vemos con claridad la Enseñanza, practicamos perfectamente la

582. Aquí, es decir, en la Enseñanza del Buddha, es donde hay liberación definitiva del sufrimiento y donde es posible alcanzar la perfección de la santidad, simbolizada en este texto por los cuatro ascetas. Según el comentario tradicional, los cuatro ascetas aluden a los cuatro grados de santidad de los que habla el Buddha, (ver notas 225, 228-230). Sin embargo, si bien el Buddha afirma que la práctica de los cuatro fundamentos de la atención es el único camino para liberarse del sufrimiento (ver nota 177), también reconoce que los ascetas de otras escuelas pueden alcanzar cierto grado de santidad.

583. Doctrinas de los que no siguen la Enseñanza del Buddha.

584. No conducen a la perfección de la santidad porque, como se explica a continuación, no explican plenamente todos los tipos de apego que existen y en consecuencia no pueden conducir a la liberación a través del desapego. Por eso se dice que quienes las siguen no son auténticos ascetas.

585. O sea ver clara y nítidamente las cualidades del Buddha y su Enseñanza.

moral y a nuestros correligionarios, tanto a los viven en el hogar como a los que han dado el paso,[586] les tenemos afecto y simpatía. Amigos, éstas son las cuatro cosas que declara el Bienaventurado que conoce y ve, que es santo y completamente iluminado. Es por haberlas visto por nosotros mismos por lo que decimos: "Sólo aquí hay un primer asceta, aquí un segundo asceta, aquí un tercer asceta, aquí un cuarto asceta. Las otras doctrinas no tienen ascetas".

»Es posible que los renunciantes de otras escuelas os digan: "Amigos, nosotros también vemos con claridad al maestro, nuestro maestro; nosotros también vemos con claridad la enseñanza, nuestra enseñanza; nosotros también practicamos perfectamente la moral, nuestra moral; y nosotros también tenemos afecto y simpatía por nuestros correligionarios, tanto los que viven en el hogar como los que han dado el paso. ¿ Cuál es entonces la diferencia, la disimilitud, la distinción entre vosotros y nosotros?".

»Monjes, esto tenéis que decir a los renunciantes de otras escuelas que así os pregunten: "Amigos, ¿qué os parece? ¿es una la meta o son varias?".

»Monjes, para responder correctamente, los renunciantes de otras escuelas tendrían que decir: "Amigos, una es la meta, no varias".

»"Amigos, ¿la meta la logra el que tiene pasión o el que está libre de pasión?".

»Monjes, para responder correctamente, los renunciantes de otras escuelas tendrían que decir: "Amigos, la meta la logra el que está libre de pasión, no el apasionado".

»"Amigos, ¿la meta la logra el que tiene odio o el que está libre de odio?".

»Monjes, para responder correctamente, los renunciantes de otras escuelas tendrían que decir: "Amigos, la meta la logra el que está libre de odio, no el que odia".

»"Amigos, ¿la meta la logra el que tiene ofuscación o el que está libre de ofuscación?".

»Monjes, para responder correctamente, los renunciantes de otras escuelas tendrían que decir: "Amigos, la meta la logra el que está libre de ofuscación, no el ofuscado".

»"Amigos, ¿la meta la logra el que tiene deseo o el que está libre de deseo?".

»Monjes, para responder correctamente, los renunciantes de otras escuelas tendrían que decir: "Amigos, la meta la logra el que está libre de deseo, no el que desea".

586. Ver nota 5.

»"Amigos, ¿la meta la logra el que tiene apego o el que está libre de apego?".

»Monjes, para responder correctamente, los renunciantes de otras escuelas tendrían que decir: "Amigos, la meta la logra el que está libre de apego, no el que se apega".

»"Amigos, ¿la meta la logra el que tiene sabiduría o el que carece de sabiduría?".

»Monjes, para responder correctamente, los renunciantes de otras escuelas tendrían que decir: "Amigos, la meta la logra el que tiene sabiduría, no el que carece de sabiduría".

»"Amigos, ¿la meta la logra el que siente aceptación y rechazo[587] o el que está libre de aceptación y rechazo?".

»Monjes, para responder correctamente, los renunciantes de otras escuelas tendrían que decir: "Amigos, la meta la logra el que está libre de aceptación y rechazo, no el que acepta y rechaza".

»"Amigos, ¿la meta la logra el que se complace y disfruta proyectando indiscriminadamente conceptos[588] o el que no se complace ni disfruta con ello?".

»Monjes, para responder correctamente, los renunciantes de otras escuelas tendrían que responder así: "Amigos, el fin lo logra el que no se complace ni disfruta proyectando indiscriminadamente conceptos, no el que se complace y disfruta con ello".

»Monjes, hay estas dos opiniones: la opinión del ser[589] y la opinión del no ser.[590]

»Monjes, los ascetas y brahmines que adoptan la opinión del ser, apegándose y aferrándose a ella, rechazan la opinión del no ser.

»Monjes, los ascetas y brahmines que adoptan la opinión del no ser, apegándose y aferrándose a ella, rechazan la opinión del ser.

»Monjes, los ascetas y brahmines que no conocen tal y como son el origen, la desaparición, el disfrute, el peligro, el modo de librarse de estas dos opiniones, tienen pasión, odio, ofuscación, deseo, apego, carecen de sabiduría, sienten aceptación y rechazo, se divierten y disfrutan proyectando indiscriminadamente conceptos. Ésos no se han liberado del nacer, envejecer,

587. Aceptación basada en la atracción, la avidez y el deseo, y rechazo basado en la repulsión, la aversión y el odio.

588. *Papañca*, tendencia de la mente excesivamente racionalista y apegada a sus opiniones, a conceptualizar exageradamente todo lo que percibe y experimenta (ver nota 458).

589. Creencia en la existencia absoluta y eterna de algo o alguien. Uno de los extremos metafísicos rechazados por el Buddha.

590. Creencia en la aniquilación absoluta de algo o alguien. El otro de los dos extremos metafísicos igualmente rechazado por el Buddha. Las dos opiniones del ser y del no ser son los dos aspectos de la ilusión de la existencia real de un "yo" que constituye la primera traba que impide la liberación. (Ver nota 212.)

morir, pena, lamento, dolor, aflicción y tribulación. Yo afirmo que no se han liberado del sufrimiento.

»Monjes, los ascetas y brahmines que conocen tal y como son el origen, la desaparición, el disfrute, el peligro, el modo de librarse de estas dos opiniones, están libres de pasión, odio, ofuscación, deseo, apego, tienen sabiduría, no sienten aceptación y rechazo, no se divierten ni disfrutan proyectando indiscriminadamente conceptos. Ésos se han liberado del nacer, envejecer, morir, pena, lamento, dolor, aflicción y tribulación. Yo afirmo que se han liberado del sufrimiento.

»Monjes, hay estos cuatro tipos de apego. ¿Cuáles son? El apego a los placeres de los sentidos, el apego a las opiniones, el apego a las reglas y ceremonias, el apego a las doctrinas sobre el yo.

»Hay algunos ascetas y brahmines que, aun afirmando haber comprendido plenamente todos los tipos de apego, no enseñan correctamente la plena comprensión de todos los tipos de apego. Enseñan la plena comprensión del apego a los placeres de los sentidos pero no enseñan la plena comprensión del apego a las opiniones, ni del apego a las reglas y ceremonias, ni del apego a las doctrinas sobre el yo. ¿Por qué? Pues porque esos honorables ascetas y brahmines no conocen tal y como son estas tres clases [de apego]. Por lo tanto, aunque estos ascetas y brahmines afirman haber comprendido plenamente todos los tipos de apego, no enseñan correctamente la plena comprensión de todos los tipos de apego. Enseñan la plena comprensión del apego a los placeres de los sentidos pero no enseñan la plena comprensión del apego a las opiniones, ni del apego a las reglas y ceremonias, ni del apego a las doctrinas sobre el yo.

»Hay algunos ascetas y brahmines que, aun afirmando haber comprendido plenamente todos los tipos de apego, no enseñan correctamente la plena comprensión de todos los tipos de apego. Enseñan la plena comprensión del apego a los placeres de los sentidos y a las opiniones, pero no enseñan la plena comprensión del apego a las reglas y ceremonias, ni del apego a las doctrinas sobre el yo. ¿Por qué? Pues porque esos honorables ascetas y brahmines no conocen tal y como son estas dos clases [de apego]... [como antes]... Enseñan la plena comprensión del apego a los placeres de los sentidos y a las opiniones, pero no enseñan la plena comprensión del apego a las reglas y ceremonias, ni del apego a las doctrinas sobre el yo.

»Hay algunos ascetas y brahmines que, aun afirmando haber comprendido plenamente todos los tipos de apego, no enseñan correctamente la plena comprensión de todos los tipos de apego. Enseñan la plena comprensión del apego a los placeres de los sentidos, y del apego a las opiniones, y del apego a las reglas y ceremonias, pero no enseñan la plena comprensión del apego a las doctrinas sobre el yo. ¿Por qué? Pues porque esos honorables asce-

tas y brahmines no conocen tal y como es esta clase [de apego]... [como antes]... Enseñan la plena comprensión del apego a los placeres de los sentidos, y del apego a las opiniones, y del apego a las reglas y ceremonias, pero no enseñan la plena comprensión del apego a las doctrinas sobre el yo.

»Monjes, en una enseñanza y disciplina como ésa no se proclama correctamente la visión clara del Maestro, ni la Enseñanza, ni la práctica perfecta de la moral, ni el afecto y simpatía entre correligionarios. ¿Por qué? Pues, monjes, porque dicha enseñanza y disciplina está mal proclamada, mal explicada, no lleva a la liberación, no conduce al sosiego y la explica quien no está completamente iluminado.

»Monjes, el Tathāgata, santo y completamente iluminado, cuando afirma haber comprendido plenamente todos los tipos de apego, enseña correctamente la plena comprensión de todos los tipos de apego. Enseña la plena comprensión del apego a los placeres de los sentidos, del apego a las opiniones, del apego a las reglas y ceremonias, y del apego a las doctrinas sobre el yo.[591]

»Monjes, en una enseñanza y disciplina como ésa sí que se proclama correctamente la visión clara del Maestro, la Enseñanza, la práctica perfecta de la moral y el afecto y simpatía entre correligionarios. ¿Por qué? Pues, monjes, porque dicha enseñanza y disciplina está bien proclamada, bien explicada, lleva a la liberación, conduce al sosiego y la explica quien está completamente iluminado.

»Monjes, ¿cómo se fundamentan, cómo se originan, cómo nacen y cómo se desarrollan estos cuatro tipos de apego?[592] El deseo fundamenta a estos cuatro tipos de apego, el deseo los origina, nacen del deseo y se desarrollan a partir del deseo.

591. Ésta es la nota distintiva de la Enseñanza del Buddha, enseñar también el desapego hacia las doctrinas del yo, sea éste un yo universal o individual. El medio para inducir a dicho desapego es precisamente la doctrina del no yo (*anattā*), un medio para el desapego al que tampoco hay que apegarse. Convertir la doctrina del no yo en una nueva doctrina a la que uno simplemente se adhiere como si fuera una ideología o un dogma, implica no haber entendido en absoluto su finalidad. Entender la doctrina del no yo como la negación del ser o nihilismo es un extremo rechazado explícitamente por el Buddha (ver sermón 22), entenderla como la identificación implícita de un supuesto yo verdadero con el *Nibbāna* es otro extremo igualmente rechazado (ver sermón 102). Las interpretaciones vedánticas del Buddha tienden a reducir el alcance de la doctrina del no yo, afirmando que dicha doctrina se opone exclusivamente a la confusión del verdadero yo absoluto con los cinco agregados. Según esta interpretación, el Buddha se limitaría a decir que yo no soy los cinco agregados individuales pero sí un yo verdadero universal y absoluto, la verdadera realidad de todo. Sin embargo, un estudio histórico-crítico de las fuentes demuestra que la interpretación vedántica y neohinduista realiza una selección parcial y descontextualizada de ciertos textos que desvirtúa la espiritualidad del Buddha haciéndola artificialmente semejante a la de otras tradiciones no budistas. Véase la obra de Abraham Vélez, *La espiritualidad anátmica del Buddha* (sin publicar).

592. En esta explicación, empezando por el apego, se va remontando la sucesión de fases condicionadas y condicionantes que constituyen la primera parte del proceso del Surgir Dependiente (*paṭiccasamuppāda*), fuente del devenir, hasta llegar a la que origina todo el proceso, la ignorancia. La serie completa se encuentra en el sermón 38. (Ver nota 328.)

»Y, monjes, ¿cómo se fundamenta, cómo se origina, cómo nace y cómo se desarrolla el deseo? Las sensaciones fundamentan al deseo, las sensaciones lo originan, nace de las sensaciones y se desarrolla a partir de las sensaciones.

»Y, monjes, ¿cómo se fundamentan, cómo se originan, cómo nacen y cómo se desarrollan las sensaciones? El contacto fundamenta a las sensaciones, el contacto las origina, nacen del contacto y se desarrollan a partir del contacto.[593]

»Y monjes, ¿cómo se fundamenta, cómo se origina, cómo nace y cómo se desarrolla el contacto? Las seis esferas de los sentidos fundamentan al contacto, las seis esferas de los sentidos lo originan, nace de las seis esferas de los sentidos y se desarrolla a partir de las seis esferas de los sentidos.[594]

»Y, monjes, ¿cómo se fundamentan, cómo se originan, cómo nacen y cómo se desarrollan las seis esferas de los sentidos? El organismo psicofísico fundamenta a las seis esferas de los sentidos, el organismo psicofísico las origina, nacen del organismo psicofísico y se desarrollan a partir del organismo psicofísico.

»Y, monjes, ¿cómo se fundamenta, cómo se origina, cómo nace y cómo se desarrolla el organismo psicofísico? La conciencia fundamenta al organismo psicofísico, la conciencia lo origina, nace de la conciencia y se desarrolla a partir de la conciencia

»Y monjes, ¿cómo se fundamenta, cómo se origina, cómo nace y cómo se desarrolla la conciencia? Las composiciones mentales fundamentan al organismo psicofísico, las composiciones mentales la originan, nace de las composiciones mentales y se desarrolla a partir de las composiciones mentales.

»Y monjes, ¿cómo se fundamentan, cómo se originan, cómo nacen y cómo se desarrollan las composiciones mentales? La ignorancia fundamenta a las composiciones mentales, la ignorancia las origina, nacen de la ignorancia y se desarrollan a partir de la ignorancia.

»Monjes, cuando el monje renuncia a la ignorancia, y hace surgir la sabiduría, con el desasimiento de la ignorancia y surgimiento de la sabiduría, ya no se apega a los placeres de los sentidos, ya no se apega a las opiniones, ya no se apega a reglas y ceremonias, ya no se apega a doctrinas sobre el yo. Al no apegarse, no siente angustia,[595] al angustiarse, logra en y por sí mismo el *Nibbāna* definitivo. Y sabe "aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había que por hacer, no hay ya más devenir".»

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

593. El contacto entre el objeto de percepción y el sentido que lo percibe.
594. Ver notas 211 y 581.
595. La angustia causada por el temor de perder aquello con que nos identificamos o consideramos parte de nosotros o de nuestra propiedad. Es la consecuencia del apego irreflexivo a lo que parece deseable.

Sermón sobre el símil de la serpiente (n° 22)

Así lo he oído. En una ocasión, el Bienaventurado residía en Sāvatthī, en la arboleda de Jeta, en el parque de Anāthapiṇḍika.

Entonces, a un monje llamado Ariṭṭha (que había sido cazador de buitres) se le ocurrió la siguiente opinión perniciosa: "Tal y como entiendo la Enseñanza predicada por el Bienaventurado, aunque uno se entregue a lo que el Bienaventurado denomina obstáculos, no es obstaculizado".

Muchos monjes oyeron esto y fueron adonde estaba el monje Ariṭṭha para preguntarle:

–¿Es verdad, amigo Ariṭṭha que se te ha ocurrido esa opinión perniciosa?

–Así es, amigos.

Entonces, los monjes, queriendo disuadir al monje Ariṭṭha de su opinión perniciosa, le inquirieron, le pidieron explicaciones e insistieron:

–No digas eso amigo Ariṭṭha, no calumnies al Bienaventurado, no es bueno hacerlo, él no hablaría así. Compañero Ariṭṭha, el Bienaventurado ha dicho de muchas maneras que aquél que se entrega a los obstáculos es obstaculizado. El Bienaventurado dice que los placeres de los sentidos dan poco gusto y mucho sufrimiento, crean muchas tribulaciones y entrañan un gran peligro. Con el símil del esqueleto, con el del trozo de carne, el de la antorcha de hierbas, el del pozo con carbón al rojo, el del sueño, el de algo prestado, el del fruto del árbol, el del matadero, el de la espada punzante, el de la cabeza de serpiente, el Bienaventurado dice que los placeres de los sentidos dan poco gusto y mucho sufrimiento, crean muchas tribulaciones y entrañan un gran peligro.[596]

Y aunque los monjes le inquirieron, le pidieron explicaciones e insistieron, éste se mantuvo firme y tercamente aferrado a la opinión perniciosa que se le había ocurrido. Como no pudieron disuadirle de aquella opinión perniciosa, los monjes fueron adonde estaba el Bienaventurado, le ofrecieron sus respetos y se sentaron a un lado. Una vez sentados, los monjes relataron al Bienaventurado lo que había ocurrido. Entonces, el Bienaventurado llamó a un monje y le dijo:

–Ve adonde está el monje Ariṭṭha y dile de mi parte que el Maestro le llama.

596. Para alguno de estos símiles, ver el sermón 54.

–Sí, venerable señor –respondió el monje al Bienaventurado y fue adonde estaba el monje Ariṭṭha, se le acercó y le dijo:

–Amigo Ariṭṭha, el Maestro te llama.

–De acuerdo amigo –respondió el monje Ariṭṭha, y fue adonde estaba el Bienaventurado, se le acercó, le ofreció sus respetos y se sentó a un lado. Una vez sentado, el Bienaventurado dijo así al monje Ariṭṭha:

–Ariṭṭha, ¿es verdad lo que me han dicho?

–Así es, venerable señor.

–Hombre necio, ¿me has oído alguna vez predicar así la Enseñanza a alguien?

»Hombre necio, ¿no he dicho de muchas maneras que aquél que se entrega a los obstáculos es obstaculizado, que los placeres de los sentidos dan poco gusto y mucho sufrimiento, crean muchas tribulaciones y entrañan un gran peligro? ¿No digo con el símil del esqueleto, el del trozo de carne, etc... [como antes] que los placeres de los sentidos dan poco gusto y mucho sufrimiento, crean muchas tribulaciones y entrañan un gran peligro?

»Sin embargo tú, hombre necio, con tu propia mala interpretación nos calumnias, te dañas a ti mismo y generas mucho demérito. Esto te acarreará perjuicio y sufrimiento durante mucho tiempo.

Entonces el Bienaventurado dijo a los monjes:

–¿Qué os parece, monjes, ha entendido algo el monje Ariṭṭha de la Enseñanza y la Disciplina?

–¿Cómo podría ser, venerable señor? ¡No, venerable señor!

Dicho esto, el monje Ariṭṭha se quedó sentado en silencio, perplejo, con los hombros caídos, cabizbajo, triste y sin palabras. Entonces el Bienaventurado, sabiendo esto, le dijo así:

–Hombre necio, serás conocido por tu propia opinión perniciosa. Ahora, preguntaré a los monjes.

Entonces, el Bienaventurado dijo a los monjes:

–Monjes, ¿entendéis la predicación de la Enseñanza tal y como lo hace el monje Ariṭṭha que con su propia mala interpretación nos calumnia, se daña a sí mismo y genera mucho demérito?

–No, venerable señor, el Bienaventurado ha dicho de muchas maneras que aquél que se entrega a los obstáculos, es obstaculizado. El Bienaventurado dice que los placeres de los sentidos dan poco gusto y mucho sufrimiento, crean muchas tribulaciones y entrañan un gran peligro. Con el símil del esqueleto, el del trozo de carne, etc... [como antes] el Bienaventurado dice que los placeres de los sentidos dan poco gusto y mucho sufrimiento, crean muchas tribulaciones y entrañan un gran peligro.

–Bien, monjes, es bueno que entendáis así la predicación de la Enseñanza porque yo he dicho de muchas maneras que aquél que se entrega a los

obstáculos es obstaculizado. Yo digo que los placeres de los sentidos dan poco gusto y mucho sufrimiento, crean muchas tribulaciones y entrañan un gran peligro. Con el símil del esqueleto, el del trozo de carne... [como antes] yo digo que los placeres de los sentidos dan poco gusto y mucho sufrimiento, crean muchas tribulaciones y entrañan un gran peligro.

»Sin embargo el monje Ariṭṭha, hombre necio, con su propia mala interpretación nos calumnia, se daña a sí mismo y genera mucho demérito. Esto le acarreará perjuicio y sufrimiento durante mucho tiempo.

»Monjes, en verdad que alguien pueda entregarse a los placeres de los sentidos sin deseos de los sentidos, sin percepciones de los deseos de los sentidos, sin pensamientos de los deseos de los sentidos, eso es inconcebible.

»He aquí, monjes, que un hombre necio aprende la Enseñanza, los sermones, la prosa con versos intercalados, los tratados, los versos, las declaraciones solemnes, los dichos, las biografías, las historias maravillosas, las preguntas y respuestas. Sin embargo, habiendo aprendido estas doctrinas, no investiga sabiamente su significado. Al no investigar sabiamente su significado, no las comprende bien. Ése aprende la Enseñanza sólo para censurar a otros y vencerles en los debates, no para lograr el fin por el que se aprende la Enseñanza. Esas doctrinas, mal interpretadas, acarrean perjuicio y sufrimiento durante mucho tiempo. ¿Y por qué? Pues, monjes, por haber interpretado mal la Enseñanza.

»Monjes, imaginad un hombre que necesita y desea una serpiente, y sale en busca de ella. Ve por ahí una gran serpiente, y la toma por el cuerpo o por la cola. Ésta, al retorcerse, le muerde en la mano, el brazo u otro miembro, ocasionándole la muerte o dejándolo moribundo o con dolores mortales. ¿Y por qué? Pues, por haber agarrado mal a la serpiente. De igual modo, un hombre necio aprende la Enseñanza... [se repite lo mismo]. Esas doctrinas, mal interpretadas, le acarrean perjuicio y sufrimiento durante mucho tiempo. ¿Y por qué? Pues, monjes, por esa misma mala interpretación de la Enseñanza.

»He aquí, monjes, que un hijo de familia aprende la Enseñanza, los sermones,... [como antes]... Sin embargo, habiendo aprendido estas doctrinas, investiga sabiamente su significado. Al investigar sabiamente su significado, las comprende bien. Ése no aprende la Enseñanza para censurar a otros y vencerles en los debates sino para lograr el fin por el que se aprende la Enseñanza. Esas doctrinas, bien interpretadas, conducen a su bien y felicidad durante mucho tiempo. ¿Y por qué? Pues, monjes, por haber interpretado bien la Enseñanza.

»Monjes, imaginad un hombre que necesita y desea una serpiente, y sale en busca de ella. Ve por ahí una gran serpiente, y la captura con un palo

ahorquillado agarrándola bien por el cuello, y ésta, aunque se retuerza y se le enrosque en la mano, el brazo u otro miembro, no le ocasiona la muerte ni le deja moribundo ni con dolores mortales. ¿Y por qué? Pues, por haber agarrado bien a la serpiente. De igual modo, un hijo de familia aprende la Enseñanza... [como antes]. Esas doctrinas, bien interpretadas, conducen a su bien y felicidad durante mucho tiempo. ¿Y por qué? Pues, monjes, por haber interpretado bien la Enseñanza.

»Monjes, por lo tanto, cuando comprendáis bien el sentido de lo que digo, recordadlo según es, y si no lo comprendéis, preguntadme a mí, o a los monjes que lo saben.

»Monjes, os explicaré que la Enseñanza es como una balsa, que sirve para cruzar y no para agarrarse a ella, escuchad con cuidadosa atención y hablaré.

–Sí, venerable señor –contestaron los monjes. Y el Bienaventurado dijo así:

–Monjes, imaginad un hombre que va de camino y llega a una gran extensión de agua. En esta orilla hay peligro y temor, en la otra seguridad y calma, pero no hay barco que lleve a la otra orilla ni puente que cruce para ir de esta orilla a la otra.

»El hombre podría pensar: "En verdad que ésta es una gran extensión de agua, en esta orilla hay peligro y temor, en la otra seguridad y calma, pero no hay barco que lleve a la otra orilla ni puente que cruce para ir de esta orilla a la otra. ¿Y si recogiera hierbas, palos, ramas y hojas, construyera una balsa y llevado por ella, impulsándola con manos y pies, consiguiese cruzar felizmente a la otra orilla?".

»Luego, monjes, ese hombre, tras recoger hierbas, palos, ramas y hojas, y construir una balsa, llevado por ella, impulsándola con manos y pies, cruza felizmente hasta la otra orilla. Entonces, monjes, ese hombre, tras cruzar y haber llegado a la otra orilla, podría pensar: "Esta balsa me ha sido muy útil, gracias a ella y al esfuerzo hecho con mis manos y pies, he podido cruzar felizmente a la otra orilla. ¿Y si me la pusiera encima de la cabeza o me la cargara al hombro y siguiera mi camino por donde quiera?".

»¿Qué os parece, monjes?, ¿Este hombre, al hacer eso, estaría procediendo como es debido con la balsa?

–No, venerable señor.

–Monjes, ¿Qué tendría que hacer ese hombre con la balsa para proceder como es debido? Ese hombre que ha cruzado, que ha llegado a la otra orilla, debería pensar lo siguiente: "Muy útil me ha sido esta balsa, gracias a ella y al esfuerzo hecho con mis manos y pies, he podido cruzar felizmente a la otra orilla, ¿y si la dejara en tierra firme o atracada o a la deriva y siguiera mi camino por donde quiera?".

»Monjes, al hacer eso, ese hombre procede como es debido con la balsa. La Enseñanza que yo predico es como una balsa, para cruzar y no para agarrarse a ella.

»Monjes, al entender "el símil de la balsa", tenéis que renunciar[597] hasta a las cosas buenas, por no decir a las malas.

»Monjes, las opiniones[598] tienen seis fundamentos, ¿cuáles son?: he aquí que un hombre común sin instruir, que no respeta a los Nobles,[599] que no está versado ni educado en su Enseñanza, que no respeta a los hombres de mérito, que no está versado ni educado en su Enseñanza, concibe la forma material como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"; concibe las sensaciones... las percepciones... las composiciones mentales... lo que es visto, oído, sentido, conocido por la conciencia, captado, buscado y pensado por la mente como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"; y también este fundamento de las opiniones: "esto es el mundo y esto es el yo, tras la muerte seré permanente, perpetuo, eterno, de naturaleza inmutable y perduraré para siempre", esto también lo concibe como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo".

»Por el contrario, monjes, he aquí que un Noble Discípulo, instruido, que respeta a los Nobles, que está versado y educado en su Enseñanza, que respeta a los hombres de mérito, que está versado y educado en su Enseñanza, concibe la forma material como: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo"; concibe las sensaciones... las percepciones... las composiciones mentales... lo que es visto, oído, sentido, conocido por la conciencia, captado, buscado y pensado por la mente como: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ésto no es el yo"; y también este fundamento de las opiniones: "esto es el mundo y esto es el yo, tras la muerte seré permanente, perpetuo, eterno, de naturaleza inmutable y perduraré para siempre", esto también lo concibe como: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo".

597. No en el sentido de dejar de hacer lo que está bien sino en el sentido de desapegarse y desasirse incluso de la Enseñanza del propio Buddha y todo aquello que es bueno. El objetivo no es sustituir el apego o asimiento a lo malo por el apego o asimiento a lo bueno sino por el despego y desasimiento con respecto de todo, que es ecuanimidad (*upekkhā*), pero no indiferencia.

598. Cuando el Buddha habla de opiniones se refiere generalmente a algo negativo que en lugar de conducir al progreso espiritual y a la práctica, induce a la especulación, a las disputas y al escepticismo. Las opiniones rechazadas por el Buddha son todas aquéllas que no favorecen la vida de santidad, principalmente las que presuponen o derivan del concepto de yo substancial, alma espiritual, *ātman*. Dichas opiniones incurren siempre en los extremos que afirman o niegan su existencia. El Buddha rechaza y prescinde del concepto metafísico del âtman sustituyendo la afirmación o negación de su existencia por el camino medio o Surgir Dependiente. El Buddha ha transcendido las opiniones y en cierto sentido se puede decir que carece de ellas. Ahora bien, esto no implica que el Buddha fuera un escéptico sin opinión alguna. El Buddha habla de recta opinión, es decir, de opiniones que conducen a la práctica del Noble Óctuple Sendero y a la recta sabiduría que libera del sufrimiento.

599. "*ariya puggala*", término que designa a quien ha conseguido uno de los cuatro grados de santidad que marcan el progreso hacia la liberación definitiva. (Ver la nota 609 más adelante.)

»Y concibiendo así las cosas, no se angustia por lo inexistente.

Dicho esto, uno de los monjes preguntó al Bienaventurado:

–¿Puede, venerable señor, darse angustia por lo que no existe en el mundo exterior?

–Sí, monje, puede –contestó el Bienaventurado–. Por ejemplo, alguien piensa: "¡Eso era mío y ahora no lo es, eso podría ser mío y no lo consigo!",[600] y así se duele, se aflige, se lamenta, se golpea el pecho y se desespera.

»Monjes, así es como hay angustia por lo que no existe en el mundo exterior.

–¿Puede, venerable señor, no darse angustia por lo que no existe en el mundo exterior?

–Sí, monje, puede –contestó el Bienaventurado–. Por ejemplo, alguien no piensa: "¡Eso era mío y ahora no lo es, eso podría ser mío y no lo consigo!", y así no se duele, no se aflige, no se lamenta, no se golpea el pecho y no se desespera.

»Monjes, así es como no hay angustia por lo que no existe en el mundo exterior.

–¿Puede, venerable señor, darse angustia por lo que no existe en el mundo interior?

–Sí, monje, puede –contestó el Bienaventurado–. Por ejemplo, alguien piensa: "Esto es el mundo, esto es el yo, tras la muerte seré permanente, perpetuo, eterno, de naturaleza inmutable y perduraré para siempre". Éste escucha al Tathāgata o a alguno de sus discípulos que predica la Enseñanza para erradicar todo fundamento de las opiniones, todo prejuicio, inclinación o tendencia latente hacia ellas, para apaciguar todas las composiciones mentales,[601] para desasirse de todo fundamento de la existencia, para aniquilar el deseo, para desapasionarse, para la cesación, para el *Nibbāna*.

»Éste piensa: "Así pues, seré aniquilado, desapareceré, dejaré de existir". Y se duele, se aflige, se lamenta, se golpea el pecho y se desespera.

»Monjes, así es como hay angustia por lo que no existe en el mundo interior.

–¿Puede venerable señor, no darse angustia por lo que no existe en el mundo interior?

–Sí, monje, puede –contestó el Bienaventurado–. Por ejemplo, alguien no piensa: "Esto es el mundo, esto es el yo, tras la muerte seré permanente, perpetuo, eterno, de naturaleza inmutable y perduraré para siempre". Éste escucha al Bienaventurado o a alguno de sus discípulos, que predican la En-

600. Se refiere a la pérdida de parientes, amigos, bienes, posesiones, etc.

601. Actividades mentales que constituyen o conforman nuestra manera de ser y pensar, y en las que erróneamente ciframos nuestra identidad. (Ver nota 313.)

señanza para erradicar todo fundamento de las opiniones, todo prejuicio, inclinación o tendencia latente hacia ellas, para apaciguar todas las composiciones mentales, para desasirse de todo fundamento de la existencia, para aniquilar el deseo, para desapasionarse, para la cesación, para el *Nibbāna*.

»Éste no piensa: "Seré aniquilado, desapareceré, dejaré de existir". Y no se duele, no se aflige, no se lamenta, no se golpea el pecho y no se desespera.

»Monjes, así es como no hay angustia por lo que no existe en el mundo interior.

»Monjes, bien podríais apropiaros de una posesión que fuera permanente, perpetua, eterna, de naturaleza inmutable y perdurable para siempre. ¿Pero acaso veis una posesión que sea permanente, perpetua, eterna, de naturaleza inmutable y que perdure para siempre?

–No, venerable señor.

–Bien, monjes, yo tampoco veo ninguna posesión que sea permanente, perpetua, eterna, de naturaleza inmutable y perdurable para siempre.

»Monjes, bien podríais apegaros a una doctrina del yo, y estar apegados a una doctrina del yo de la que no surgiera pena, lamento, dolor, aflicción y tribulación.

»¿Pero acaso veis alguna doctrina del yo de la que tras apegarse a ella, no surja pena, lamento, dolor, aflicción y tribulación?

–No, venerable señor.

–Bien, monjes. Yo tampoco veo ninguna doctrina del yo de la que, tras apegarse a ella, no surja pena, lamento, dolor, aflicción y tribulación.

»Monjes, bien podríais apoyaros y basaros en alguna opinión de la que, al hacerlo, no surgiera pena, lamento, dolor, aflicción y tribulación.

»¿Pero acaso veis alguna opinión en la que basaros, y de la que al hacerlo, no surja pena, lamento, dolor, aflicción y tribulación?

–No, venerable señor.

–Bien, monjes. Yo tampoco veo ninguna opinión en la que basarse, y de la que, al hacerlo, no surja pena, lamento, dolor, aflicción y tribulación.

»Monjes, si existiese el yo, entonces existiría lo que pertenece a mi yo.[602]

–Si, venerable señor.

–Monjes, si existiese lo que pertenece al yo, entonces existiría mi yo.

–Si, venerable señor.

602. Para el Buddha, la noción de *attā* (*ātman* en sánscrito) yo o sí mismo, es un término convencional que en su uso más común sirve para designar a la totalidad de la persona pero que en último término no se corresponde con nada en la realidad al margen de los cinco agregados o componentes del ser humano. Por ello no hay fundamento en la realidad para considerar algo en términos de "mío". Las creencias en la realidad última del *attā* y en una u otra doctrina sobre el yo, derivan del apego y van siempre asociadas a la noción de mío y a su fundamento, a saber: la presunción del yo y la actitud yo soy (ver nota 322).

–Pero puesto que, en verdad y en rigor, no se conoce ni un yo ni nada que le pertenezca, la opinión: "Esto es el mundo, esto es el yo, tras la muerte seré permanente, perpetuo, eterno, de naturaleza inmutable y perduraré para siempre", ¿no sería una doctrina total y completamente necia?

–¿Qué podría ser, venerable señor, sino una doctrina total y completamente necia?

–¿Qué os parece monjes, la forma material es permanente o impermanente?

–Impermanente, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿puede ser concebido como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–¿Qué os parece, monjes, las sensaciones... percepciones... las composiciones mentales... la conciencia son permanentes o impermanentes?

–Impermanentes, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, ¿ es sufrimiento o felicidad?

–Sufrimiento, venerable señor.

–Y lo que es impermanente, sufrimiento y de naturaleza mutable, ¿puede ser concebido como: "esto es mío", "ése soy yo", "ése es mi yo"?

–No, venerable señor.

–Por lo tanto, monjes, cualquier forma material, pasada, futura o presente, interior o exterior, tosca o sutil, inferior o superior, lejana o cercana, toda forma material debe ser vista con perfecta sabiduría tal y como es: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo".

Cualquier sensación... percepción... composición mental... conciencia, pasada, futura o presente, interior o exterior, tosca o sutil, inferior o superior, lejana o cercana, toda sensación... percepción... composición mental... conciencia, debe ser vista con perfecta sabiduría tal y como es: "esto no es mío", "ése no soy yo", "ése no es mi yo".

»Monjes, viendo así, un Noble Discípulo bien instruido se desengaña de la forma material, se desengaña de las sensaciones... de las percepciones... de las composiciones mentales... de la conciencia. Desengañado, se desapasiona y a través del desapasionamiento, se libera. Al liberarse, sabe que está libre, y conoce: "Aniquilado el renacer, cumplida la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, no hay ya más devenir".

»Monjes, a este monje, se le denomina: "el que se ha sacudido la vara del carro", "el que ha colmado el foso", "el que ha arrancado la columna", "el que no está entre rejas", "el Noble que ha arriado la bandera", "el que se ha quitado el peso de encima", "el que no lleva grilletes".

»Y, monjes, ¿cómo es el monje que se ha sacudido la vara del carro?[603] He aquí, monjes, que ese monje ha renunciado a la ignorancia, la ha arrancado de raíz y la ha dejado como el tronco de una palmera que, una vez cortado, ya no puede volver a brotar ni crecer de nuevo. Así es, monjes, el monje que se ha sacudido la vara del carro.

»Y, monjes, ¿cómo es el monje que ha colmado el foso? He aquí, monjes, que ese monje ha renunciado al devenir continuo, a la rueda de nacimientos, los ha arrancado de raíz y los ha dejado como el tronco de una palmera... [como antes]. Así es, monjes, el monje que ha colmado el foso.

»Y, monjes, ¿cómo es el monje que arrancado la columna? He aquí, monjes, que ese monje ha renunciado al deseo, lo ha arrancado de raíz y la ha dejado como el tronco de una palmera... [como antes]. Así es, monjes, el monje que ha arrancado la columna.

»Y, monjes, ¿ cómo es el monje que no está entre rejas? He aquí, monjes, que ese monje ha renunciado a las cinco trabas de esta orilla,[604] las ha arrancado de raíz y las ha dejado como el tronco de una palmera... [como antes]. Así es, monjes, el monje que no está entre rejas.

»Y monjes ¿cómo es el Noble que ha arriado la bandera, que se ha quitado el peso de encima y que no lleva grilletes? He aquí, monjes, que ese monje ha renunciado a la presunción del "yo soy", la ha arrancado de raíz y la ha dejado como el tronco de una palmera... [como antes]. Así es, monjes, el Noble que ha arriado la bandera, que se ha quitado el peso de encima y que no lleva grilletes.[605]

»Monjes, cuando la mente de un monje está así liberada, ni siquiera los dioses con Indra, Brahmā y Pajāpati, por más que lo intenten, pueden decir: "Éste es el fundamento de la conciencia del que así se ha ido". ¿Y por qué? Pues porque, monjes, yo os digo que el que así se ha ido[606] es inescrutable en este mundo.[607]

»Al decir y declarar yo esto, algunos ascetas y brahmines, equivocada, necia, falsa y erróneamente, me han interpretado mal: "El asceta Gotama es uno que lleva a la nada y enseña la aniquilación, la desaparición, la no existencia del ser existente".

»Monjes, como yo no afirmo tal cosa y yo no enseño tal cosa, esos respetables ascetas y brahmines, equivocada, necia, falsa y erróneamente, me interpretan mal cuando dicen eso.

603. Ver nota 406.
604. Se refiere al logro del tercer grado de santidad denominado "*anāgāmi*", "el que ya no regresa". (Ver notas 226 y 228).
605. Este es el arahant, santo que ha conseguido el *Nibbāna*, cuarto y último grado de santidad. (Ver nota 225).
606. O sea el *Tathāgata*. (Ver nota 58.)
607. Sólo los que alcanzan la liberación conocen y comprenden al liberado.

»Monjes, antes y ahora, yo sólo enseño el sufrimiento y la cesación del sufrimiento. Si otros maldicen, recriminan y molestan al Tathāgata por eso, éste no se enfada, ni se descontenta, ni se malhumora. Si otros respetan, valoran, honran y veneran al Tathāgata por eso, éste no se entusiasma, ni se alboroza, ni goza. Si otros respetan, valoran, honran y veneran al Tathāgata, éste piensa: "Estas acciones van dirigidas a lo que ya ha sido conocido plenamente con anterioridad".[608] Monjes, por tanto, si otros os maldicen, recriminan y molestan, no deberíais enfadaros, ni descontentaros, ni malhumoraros; si otros os respetan, valoran, honran y veneran, no deberíais entusiasmaros, ni alborozaros, ni gozar; pensad que: "Estas acciones van dirigidas a lo que ya ha sido conocido plenamente con anterioridad".

»Monjes, por tanto, renunciad a lo que no es vuestro y ello conducirá a vuestro bien y felicidad por mucho tiempo.

»¿Qué es, monjes, lo que no es vuestro? La forma material, monjes, no es vuestra; renunciad a ella y ello conducirá a vuestro bien y felicidad por mucho tiempo. Las sensaciones... las percepciones... las composiciones mentales... la conciencia, monjes, no son vuestras; renunciad a ellas y ello conducirá a vuestro bien y felicidad por mucho tiempo.

»¿Qué os parece monjes? Si la gente se llevara las hierbas, palos, ramas y hojas de esta arboleda de Jeta, las quemara o hiciera lo que quisiera con ellas, ¿acaso pensaríais: "Esta gente se nos lleva, nos quema o hace lo que quiere con nosotros"?»

–No, venerable señor.

–¿Por qué?

–Pues porque eso no es nuestro yo, ni algo que pertenezca a nuestro yo.

–Igualmente monjes, renunciad a lo que no es vuestro y ello conducirá a vuestro bien y felicidad por mucho tiempo.

»¿Qué es, monjes, lo que no es vuestro? La forma material, monjes, no es vuestra; renunciad a ella y ello conducirá a vuestro bien y felicidad por mucho tiempo. Las sensaciones... las percepciones... las composiciones mentales... la conciencia, monjes, no son vuestras; renunciad a ellas y ello conducirá a vuestro bien y felicidad por mucho tiempo.

»Monjes, la Enseñanza está bien explicada por mi, es diáfana, abierta, manifiesta y sin parches, y en ella no se da más rueda de existencias para los monjes santos, los que han aniquilado las corrupciones, los que han vivido la vida de santidad, hecho lo que había por hacer, los que se han quitado el peso de encima, logrado el bien supremo, extirpado las trabas del devenir,

608. Es decir, a los cinco agregados que constituyen al ser humano (ver notas 123 y 209). Dado que el Tathāgata carece de la presunción del "yo soy tal o cual cosa", permanece ecuánime tanto ante las censuras como ante las alabanzas.

los liberados por el conocimiento perfecto. Monjes, la Enseñanza está bien explicada por mí, es diáfana, abierta, manifiesta y sin parches, y en ella los monjes que han renunciado a las cinco trabas de esta orilla, renacen espontáneamente [en esferas superiores] y allí logran el *Nibbāna* definitivo sin volver de ese mundo... Los monjes que han renunciado a las tres primeras trabas y mitigado la pasión, el odio y la ofuscación, todos ellos vuelven una sola vez, regresando una sola vez a este mundo y poniendo así fin al sufrimiento... Los monjes que renuncian a las tres primeras trabas entran así en la corriente, no están ya expuestos a retroceder y están encaminados definitivamente hacia la iluminación final[609]... Los monjes que siguen la Enseñanza con el estudio y los que la siguen con la fe[610] están encaminados hacia la iluminación. Monjes, la Enseñanza está bien explicada por mí, es diáfana, abierta, manifiesta y sin parches. En ella, todos los monjes que tengan suficiente confianza en mí, suficiente afecto por mí, están encaminados hacia el cielo.»[611]

Así habló el Bienaventurado, y los monjes gozaron y se complacieron con sus palabras.

609. Tenemos aquí, en orden descendente, los cuatro grados de santidad de los Nobles (*ariya puggala*): *arahant* (el santo o de perfecta santidad), el que se ha liberado definitivamente de las diez trabas: *saṁyojana* (ver nota 212), realizando así el *Nibbāna*; *anāgāmi* (el que ya no vuelve), que ha renunciado a las cinco primeras trabas, renace en una esfera de existencia superior, entre los dioses, y consigue el *Nibbāna* directamente desde allí; *sakadāgāmi* (el que vuelve una sola vez), que se ha librado de las tres primeras trabas y ha mitigado las siguientes ("ofuscación" aquí abarca las trabas de la sexta en adelante); *sotāpanna* (el que ha entrado en la corriente), que habiendo renunciado a las tres primeras trabas, no está ya expuesto a retroceder, pero aún tiene que liberarse de todas las demás. (Ver notas 225 y 228-230.)

610. Se reconoce que hay quien encuentra mayor motivación en el estudio de la enseñanza (*dhammānusārin*) y quien la encuentra en la fe en ella (*saddhānusārin*). Ambos tipos, el intelectual y el emotivo, conseguirán igualmente progresar hasta el logro del *Nibbāna* siempre que practiquen con asiduidad.

611. Según el comentario, éstos son los que aún no han conseguido entrar en la corriente. La confianza en el Buddha y el afecto por él, con el consiguiente buen comportamiento, les aseguran un renacer feliz, en algún cielo de las esferas superiores, pero siguen sometidos a la sucesión de existencias del *saṁsāra*.

GLOSARIO PALI-CASTELLANO

abhibhū:	gran conquistador. (Nota 491).
abhijjhā:	codicia.
abhinandati:	gozar.
abhiññā:	conocimiento superior.
abhisankhata:	producido.
abhivadati:	consentir.
abrahmacārī:	el que vive sin continencia. (Nota 129). Ver "brahmacariya".
ādīnava:	peligro.
adosa:	no odio. Ver "dosa".
ahaṁkāra:	acción inspirada por la concepción del "yo".
āhāra:	alimento. (Nota 308).
ahetuvāda:	doctrina de la no causalidad. (Notas 80, 141, 150, 152).
ājīva:	sustentamiento.
ajjhatta:	interior.
ākāsa:	espacio.
ākāsānañcāyatana:	esfera del espacio infinito. Una de las abstracciones inmateriales (*arūpa jhāna*) de la meditación de serenidad (*samatha*). Ver nota 127.
akāliko:	inmediato. (Nota 359).
ākiñcañña:	nada.
ākiñcaññāyatana:	esfera de la nada. (Notas 15 y 345). Una de las abstracciones inmateriales (*arūpa jhāna*) de la meditación de serenidad (*samatha*). Ver nota 127.
akiriyavāda:	doctrina de la no acción. (Nota 149).
akusala:	perjudicial.
akusala kammapatha:	comportamientos perjudiciales. (Nota 305).
ālaya:	querencia.
alobha:	no avidez. Ver "lobha"
amata:	no muerte, lo que no muere. (Nota 351).
āmisa:	carnal.
amoha:	no ofuscación.
anāgāmin:	el que no regresa. (Notas 217 y 228).
anagāriya:	sin hogar.
ānāpānasati:	atención a la respiración.
anattā:	insubstancialidad. (Notas 317, 318, 322 y 602)
anicca:	impermanencia.
animitta:	sin señal. Ver "nimitta".
anukampā:	compasión. (Nota 133).

anusaya: tendencia latente.
aññā: sabiduría liberadora.
apāya: perdición.
āpo: agua.
appamāda: diligencia. (Nota 384).
appamāṇa: inconmensurable.
arahant: perfectamente santo. (Notas 97 y 225).
ariya: Noble (literalmente "ario"). (Notas 6, 225).
ariya aṭṭhangika magga: Noble Óctuple Sendero. Cuarta Noble Verdad que conduce a la liberación del sufrimiento.
ariya sacca: Noble Verdad. (Las cuatro Nobles Verdades explican el sufrimiento, su origen, su cesación y la manera de conseguirla). Ver nota 54.
ariyasāvaka: Noble Discípulo.
ariyassa vinaya: Noble Disciplina. (Nota 126).
arūpa jhāna: abstracciones inmateriales. (Nota 127).
āsava: corrupción, literalmente influjo. (Notas 103, 315, 340)
āsavakkhaya-ñāṇa: conocimiento de la aniquilación de las corrupciones. (Nota 56).
asmimāna: presunción "yo soy". (Notas 212, 322, 490 y 580)
asubha: repulsivo. (Nota 233).
attā: yo. (Notas 336-338, 473-474, 490, 580).
attabhāva: personalidad.
attamana: complacerse.
attavādūpādāna: apego a las teorías sobre el yo. (Nota 108).
attha: significado, sentido, meta.
atthangama: desaparición.
atthikavāda: doctrina de la existencia. (Nota 147).
aveccappasāda: plena confianza.
avera: sin odio. (Nota 171).
avihiṁsā: libre de crueldad.
avijjā: ignorancia. (Nota 315).
āvuso: amigo. (Nota 30).
avyāpāda: no malevolencia. Ver "vyāpāda"
āyatana: esfera. (Notas 252, 211, 34).
ayoniso: desacertada. (Nota 104).
bahiddhā: externo, exterior.
bhagavā: Bienaventurado. (Nota 1). Epíteto del Buddha.
bhante: venerable señor. (Nota 30).
bhava: devenir.
bhāvanā: cultivo, desarrollo.
bhavanirodha: cesar del devenir.
bhavasaṁyojana: traba del devenir. (Notas 62, 103).
bhavataṇhā: deseo de ser. (Notas 55, 260).
bhesajja: medicina.
bhikkhu: monje.
bhikkhunī: monja.
bhūta: llegado a ser. (Nota 353).
bodhisatta: aspirante. (Nota 10). Término con el que el Buddha se refiere a sí mismo antes de haber logrado la iluminación.
brahmā: brahmā. (Una divinidad o espíritu, notas 121 y 161).

brahmacariya: vida de santidad.

brāhmaṇa: brahmín. (La superior de las cuatro castas de la sociedad brahmánica, nota 119).

brahmavihāra: divinas moradas. (Notas 169 y 232).

buddha: Buddha. (Literalmente "despierto", completamente iluminado).

cetanā: volición, voluntad. (Nota 313).

ceto: mente. (Sinónimo de "citta"). Ver "mano".

cetovimutti: liberación de la mente. (Nota 251).

citta: mente. Ver "mano".

cittuppāda: actitud mental.

cīvara: hábito, manto. El manto que viste el monje budista.

cutūpapāta-ñāṇa: conocimiento del nacer y morir de los seres. (Nota 53).

dāna: generosidad, donativo.

daṇḍa: violencia (Nota 376), castigo (nota 446). Literalmente "bastón" o "garrote".

deva: divinidad.

dhamma: Enseñanza. (Nota 2). Cuando se refiere a la Enseñanza del Buddha o a la ley del universo tal y como es entendida por el Buddha, con mayúscula; con minúscula cuando se refiere a las enseñanzas de otros maestros o a la manera de entender la ley del universo en otras escuelas. En lenguaje común, no filosófico, significa también "cosa", "cualidad", "naturaleza", "estado mental", "suceso", "objeto", según el contexto. Por consiguiente se ha traducido de diversos modos en estos casos. (Nota 318).

dhammavicaya: indagación de la realidad. Uno de los siete factores de la iluminación. Ver "sambojjhanga".

dhātu: elemento.

dibbacakkhu: ojo divino. Ver notas 246 y 387.

dibbasota: oído divino. Ver nota 246.

diṭṭhi: opinión.

diṭṭhiṭṭhāna: fundamento de las opiniones.

diṭṭhūpādāna: apego a las opiniones.

domanassa: aflicción.

dosa: odio. Una de las tres raíces (*mūla*) de lo perjudicial.

dukkha: sufrimiento. Una de las tres características de la existencia, explicada en la fórmula de las cuatro Nobles Verdades. Ver "ariya sacca".

hetu: causa, razón.

hetuvāda: doctrina de la causalidad.

iddhi: facultad paranormal, poder paranormal.

indriya: facultad.

jāti: nacer

jarā: envejecer.

jhāna: abstracción meditativa. (Notas 34, 127).

kalyāṇamitta: buena compañía.

kāma: deseo de los sentidos, placer de los sentidos.

kāmūpādāna: apego a los placeres de los sentidos.

kāmesu micchācārī: mala conducta en lo relativo a los placeres de los sentidos. (Nota 111)

kamma: acción. Todo acto corporal, pensamiento o palabra que acarrea consecuencias. Ver "vipāka".

kāmacchanda: deseo impulsivo.
kāmagunā: sogas de los placeres de los sentidos. (Nota 32).
kammanta: conducta.
kāmapaṭisandhisukhino: complacencia con el deseo de los sentidos.
kāmasukha: felicidad del placer de los sentidos.
kappa: ciclo cósmico.
karuṇā: compasión. (Notas 174 y 169). Una de las cuatro divinas moradas. Ver "brahmavihāra".
kasiṇa: objeto de meditación.
kāya: cuerpo.
khanti: paciencia.
khattiya: noble guerrero. (Una de las cuatro castas de la sociedad brahmánica, nota 119).
kilesa: contaminación, impureza. (Nota 7).
kiriya: literalmente significa "acción" pero para facilitar la comprensión y el rechazo del Buddha a la doctrina de la no-acción akiriyavāda, lo hemos traducido por "acciones buenas o malas" (Nota 149).
khandha: agregado. (Ver nota 209)
khaya: aniquilación, destrucción.
kukkucca: ansiedad. Uno de los cinco impedimentos (nota 207). Ver "nīvaraṇa".
kulaputta: hijo de familia. (Nota 3).
kusala: beneficioso.
kusala kammapatha: comportamientos beneficiosos. (Nota 305).
lakkhaṇa: señal, característica. (Notas 336 y 428)
lobha: avidez.
loka: mundo.
lokāmisa: lo carnal y mundano.
lokuttara: transmundano. (Notas 74 y 69).
magga: camino, sendero. (Notas 389 y 272).
mahāpurisa: gran varón. (Nota 428).
mahaggata: elevada.
mamaṁkāra: acción inspirada por la concepción de "mío".
māna: presunción, presunción del yo. (Notas 490 y 580).
manasikāra: atención. (Nota 104).
mano: mente (sinónimo de "citta" y "ceto").
maññati: concebir.
māra: Māra, literalmente "el matador". (Ver "pāpimato"). (Notas 33, 78, 121).
maraṇa: muerte.
māyā: falsedad.
mettā: benevolencia. (Notas 169 y 173). Una de las cuatro divinas moradas. Ver "brahmavihāra".
micchācāra: mala conducta.
middha: apatía. Uno de los cinco impedimentos (nota 207). Ver "nīvaraṇa".
moha: ofuscación. Una de las tres raíces (*mūla*) de lo perjudicial.
muditā: alegría compartida. (Nota 175). Una de las cuatro divinas moradas. Ver "brahmavihāra".
mūla: raíz.
muni: sabio.

musāvāda: mentir. Uno de los diez comportamientos perjudiciales. Ver "akusala kammapatha". (Nota 305).
nāma: psíquico.
nāmarūpa: organismo psicofísico.
nandī: goce.
natthikavāda: doctrina de la no existencia. (Notas 80, 141 y 145).
nekkhamma: renunciación.
nevasaññānāsaññāyatana: esfera de ni percepción ni no percepción. Una de las abstracciones inmateriales (*arūpa jhāna*) de la meditación de serenidad (*samatha*). (Ver notas 18 y 127).
nibbāna: *Nibbāna*. (Nota 9).
nibbidā: desengaño.
nibbuto: extinto. (Nota 159).
nicca: permanente.
nicchāto: satisfecho. (Nota 158).
nimitta: señal. Objeto de percepción en la meditación.
nirāmisa: espiritual.
niraya: infiernos.
nirodha: cesación. (Nota 236).
nissarana: el modo de librarse.
nīvaraṇa: impedimento. (Nota 207).
ñāṇa: saber, conocimiento.
orambhāgiya: de esta orilla. (Nota 226).
pabbajjā: dar el paso. (Notas 378 y 5).
paccaya: condición. Ver "paṭiccasamuppāda".
padhāna: esfuerzo.
pahāna: renuncia.
pamāda: descuido.
pāṇa: ser viviente.
pāṇātipāta: matar seres vivientes. Uno de los diez comportamientos perjudiciales. Ver "akusala kammapatha". (Nota 305).
paṇḍita: sabio.
paññā: sabiduría.
paññāvimutti: liberación por la sabiduría. (Nota 251).
pāpa: mal, malo.
papañca: proyecta indiscriminadamente conceptos. (Notas 590 y 458).
pāpimato: el maligno. (Nota 33). Sobrenombre de Māra, la personificación del mal, principalmente de los estados mentales perjudiciales.
parāmāsa: adherirse.
paribbājaka: renunciante.
parideva: lamento.
parikkhāra: requisito. Los cuatro requisitos permitidos al bhikkhu o monje budista son el manto (*cīvara*), el cuenco (*patta*) para recolectar comida, el alojamiento (*senāsana*), literalmente "asiento y cama", y medicina (*bhesajja*).
parinibbāna: *Nibbāna* definitivo.
pariññā: plena comprensión.
pāripūri: perfecto, perfección, plenitud.
pārisuddhi: completamente purificado.

pariyesana: búsqueda.
passaddhi: sosiego. Uno de los siete factores de la iluminación. Ver "sambojjhanga".
paṭhavī: tierra.
paṭiccasamuppāda: Surgir Dependiente. (Notas 315, 328, 336, 356).
paṭigha: repulsión. (Nota 307).
pātimokkha: regla monástica.
paṭinissagga: desasimiento (Nota 237).
paṭipadā: camino.
paṭisallāna: retiro.
patta: cuenco. El cuenco de los monjes para recolectar comida.
paviveka: apartado.
peta: espíritu.
phala: fruto. (Nota 389).
pharati: irradia.
pharusā vācā: habla grosera. Uno de los diez comportamientos perjudiciales. Ver "akusala kammapatha". (Nota 305).
phassa: contacto. (Nota 293).
piṇḍapāta: recolectar comida donada.
pisuṇa vācā: habla maliciosa. Uno de los diez comportamientos perjudiciales. Ver "akusala kammapatha". (Nota 305).
pīti: gozo. Uno de los siete factores de la iluminación. Ver "sambojjhanga".
pubbenivāsānussatiñāṇa: conocimiento de las vidas anteriores. (Nota 52).
puggala: individuo, persona.
punabbhava: repetición de existencias.
puñña: mérito. (Notas 93).
puthujjana: hombre común.
rāga: pasión. (Nota 307).
rūpa: forma material, físico, forma.
rūpa jhāna: abstracciones materiales. Hay cuatro abstracciones materiales en la meditación de serenidad (*samatha*). (Nota 127).
sacca: verdad (como sustantivo), real (como adjetivo).
saddhā: fe, confianza. (Nota 4).
sakadāgāmin: El que vuelve una vez. (Nota 229).
sakkāya: ilusión del yo. (Nota 338).
sakkāyadiṭṭhi: concepción del yo. (Nota 108).
saṆāyatana: seis esferas de los sentidos. (Nota 211).
sammā: recta, recto, pleno.
samādhī: concentración.
samaṇa: asceta. (Nota 289).
sāmaṇera: novicio.
samatha: serenidad.
sambodhi: completa iluminación.
sambojjhanga: factor de iluminación. (Notas 213 y 231).
sampajañña: plena lucidez.
samphappalāpa: habla frívola. Uno de los diez comportamientos perjudiciales. Ver "akusala kammapatha". (Nota 305).
saṁsāra: ciclo de existencias.
samudaya: origen.
saṁvara: control.

saṁvaṭṭanika: tendiente (Nota 344).
saṁvattati: conduce, se desarrolla.
saṁyojana: traba (Nota 212).
sandiṭṭhika: en este mismo mundo.
sangha: comunidad de monjes, comunidad de discípulos.
sankappa: propósito.
sankhāra: composición mental, compuesto.(Nota 313).
sankhata: condicionado.
sankilesa: contaminación, impureza. (Nota 7).
saraṇa: refugio.
santa: apacible, paz.
santo muni: sabio pacífico. (Nota 263).
sāsana: instrucción.
sassata: eterno.
sati: atención. (Nota 104).
satipaṭṭhāna: fundamentos de la atención.
senāsana: dormitorio, alojamiento.
sikkhā: práctica.
sikkhāpada: precepto de la práctica.
sīla: moral, virtud.
sīlabbatūpādāna: apego a reglas y ceremonias.
soka: pena.
somanassa: deleite.
somanassānuyogo: entregado al deleite.
sotāpanna: el que ha entrado en la corriente. (Nota 230).
sudda: plebeyo. La última de las cuatro castas de la sociedad brahmánica (Nota 119).
sugata: Bien Encaminado. (Nota 24). Epíteto del Buddha.
sukha: placer, felicidad.
taṇhā: deseo (literalmente "sed"). (Nota 20).
tathāgata: Tathāgata. (Nota 58).
tevijjā: triple sabiduría. (Notas 460).
tejo: fuego.
thera: veterano. (Nota 218).
thīna: pereza. Uno de los cinco impedimentos (nota 207). Ver "nīvaraṇa".
tiracchānayoni: reino animal.
uccheda: aniquilación.
uddhacca: desasosiego. Uno de los cinco impedimentos (ver "nīvaraṇa") y una de las diez trabas (ver "saṁyojana"). (Nota 207).
upadhi: fundamentos de la existencia.
upādāna: apego. (Nota 130).
upakkilesa: contaminación, impureza.
upapatti: renace.
upāsaka: devoto laico.
upāsikā: devota laica.
upasampādā: ordenación. Ordenación superior para la que es necesario tener veinte años.
upāyāsa: tribulación.
upekkhā: ecuanimidad. (Nota 176). Una de las cuatro divinas moradas. Ver "brahmavihāra".

uposatha: día festivo. (Notas 367, 397).
vācā: habla.
vāyāma: esfuerzo.
vāyo: aire
veda: Veda. Ver nota 460.
vedanā: sensación.
veditabbā: han de conocerse por experiencia. (Nota 329).
veramaṇī: abstenerse.
vessa: mercader. (Nota 119). La tercera de las cuatro castas de la sociedad brahmánica.
vibhava: no existencia.
vicāra: reflexión.
vicaya: indagación. Ver "dhammavicaya".
vicikicchā: duda. Uno de los cinco impedimentos (nota 207). Ver "nīvaraṇa".
vijj ā: sabiduría
vihiṁsā: crueldad.
vīmaṁsā: espíritu crítico.
vimutta: liberado.
vimutti: liberación.
vimokkha: liberación.
vinipāta: lugares de sufrimiento.
viññāṇa: conciencia.
viññāṇañcāyatana: esfera de la conciencia infinita. Una de las abstracciones inmateriales (*arūpa jhāna*) de la meditación de serenidad (*samatha*). Ver nota 127.
vipāka: consecuencias.
vipassanā: visión cabal. (Notas 122 y 127).
vinaya: Disciplina.
virāga: desapasionamiento. (Nota 235).
viriya: energía.
visuddhi: purificación.
vitakka: ideación.
viveka: apartado, apartamiento.
vyāpāda: malevolencia. Uno de los cinco impedimentos (*nīvaraṇa*) y una de las diez trabas (ver "saṁyojana"). (Nota 207).
yathābhūta: tal y como es/son.
yogakkhema: salvación de toda sujeción.
yoniso: acertado. (Nota 104).
yonisomanasikāra: atención acertada.

SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA

TEXTOS DEL MAJJHIMA NIKĀYA EN PALI

Majjhima Nikāya. 3 vols. Vol. 1 editado por V. Trenckner; Vols. 2 y 3 editados por R. Chalmers. Primera edición 1888-99. Última reimpresión, Oxford: Pali Text Society, 1993. En alfabeto latino.

Majjhima Nikāya. 3 vols. Rangún: Buddhasāsana Samiti, 1954. Edición de los textos aprobados en el sexto concilio de la tradición Theravāda, celebrado en Myanmar (antigua Birmania) entre 1954-1956. En alfabeto birmano.

Majjhima Nikāya. 3 vols. Sri Lanka: Lanka Buddha Mandalaya, 1964-74. En alfabeto cingalés.

COMENTARIOS EN PALI AL MAJJHIMA NIKĀYA

Majjhima Nikāya Aṭṭhakathā (Papañcasūdanī). 4 vols. Rangún: Buddhasāsana Samiti, 1957. Comentarios al *Majjhima Nikāya* de Buddhaghosa. En alfabeto birmano.

Majjhima Nikāya Ṭīkā. 3 vols. Rangún: Buddhasāsana Samiti, 1961. Subcomentario al *Majjhima Nikāya* de Dhammapāla de Buddhaghosa. En alfabeto birmano.

TEXTO Y COMENTARIOS EN PALI AL MAJJHIMA NIKĀYA EN CD-ROM

Chaṭṭha Saṅgāya CD-ROM, Dhammagiri, Igatpuri: Vipassana Research Institute, 1997. Edición digital del canon pali y sus comentarios según el sexto concilio de la tradición Theravāda, celebrado en Myanmar (antigua Birmania) entre 1954-1956. En diversos alfabetos incluido el latino.

Buddhist Scriptures Information Retrieval (BUDSIR) CD-ROM, Bangkok: Mahidol University Computing Center, 1994. Edición digital del canon pali y sus comentarios. En alfabeto latino.

TRADUCCIONES DE OTROS TEXTOS DEL CANON PALI REALIZADAS DIRECTAMENTE DEL PALI AL ESPAÑOL

Dragonetti, Carmen, *Dīgha Nikāya. Diálogos mayores del Buda*. Caracas: Monte Ávila editores, 1977. Contiene los seis primeros sermones del *Dīgha Nikāya*.

— *Siete sutras del Dīgha Nikāya*. Trad. Carmen Dragonetti. México: El Colegio de México, 1984. Contiene los siete sermones siguientes (7-13) del *Dīgha Nikāya*.

— *Dhammapada: La esencia de la sabiduría budista*. Trad. Carmen Dragonetti. Buenos Aires: Sudamericana, 1967 (reimpresión en 1995).

— *Udāna. La palabra del Buda*. Trad. Carmen Dragonetti. Barcelona: Barral editores, 1971.

— *El sūtra de la serpiente. (Suttanipāta)*. Trad. Carmen Dragonetti. México: Premiá, 1994.

de Palma, Daniel, *Diálogos con Buddha. Doce Suttas del Majjhima Nikāya*. Madrid: Miraguano, 1998.

— *Jātaka. Veintitrés nacimientos del Buddha Gotama*, Madrid: Miraguano, 1998.

Solé-Leris, Amadeo, *La palabra del Buda*. Madrid: Altalena, 1982. Nueva edición en Barcelona: Indigo, 1991. Basado en la clásica antología *Buddha Vacaṅam* realizada por el Bhikkhu Nyāṇatiloka.

ESTUDIOS BASADOS EN EL CANON PALI

Ayya Khema, *Siendo Nadie, yendo a ninguna parte*. Barcelona: Índigo 1994.

Bodhi, B., *La esencia del Budismo. El Noble Sendero Óctuple*. Madrid: Edaf, 1992.

Calle, R., *La genuina enseñanza del Buda*. Buenos Aires: Kier, 1980.

— *Introducción al Budismo Theravada*. Barcelona: Alas, 1988.

— *Las enseñanzas de la meditación Vipassana*. Barcelona: Kairós, 1998.

Dhiravamsa, *La Vía del no Apego*. Barcelona: Liebre de Marzo, 1991.

— *La Vía del Despertar*. Barcelona: Liebre de Marzo, 1996.

— *Meditación Vipassana y Eneagrama*. Barcelona: Liebre de Marzo, 1998.

Goldstein, J., *La experiencia del conocimiento intuitivo*. Novelda (Alicante): Dharma, 1995.

— *La Meditación Vipassana*. Novelda (Alicante): Dharma, 1998.

Goldstein, J., y Kornfield, J., *Vipassana*. Barcelona: Kairós, 1995.

Goleman, D., *La meditación budista y los estados superiores de conciencia*. Málaga: Sirio, 1990.

Khantipalo, B., *La esencia de la meditación*. Barcelona: Alas 1989. (Publicado conjuntamente con *Los cuatro estados sublimes* del Bhikkhu Nyanaponika)

Hart, W., *La Vipassana*. Madrid: Edaf, 1994.

Narada, B., *Síntesis del budismo*. Buenos Aires: Kier, 1977.

Nyanaponika, B., *El corazón de la meditación budista*. Barcelona: Cedel 1992.

— *El poder de la atención mental*. Barcelona: Cedel 1980.

— *Las raíces del bien y del mal*. Barcelona: Cedel, 1985.
— *La meditación sobre las sensaciones*. Barcelona: Cedel, 1986.
— *Los cuatro estados sublimes*. Barcelona: Alas, 1989.
— *La ciudad de la mente*. Barcelona: Cedel, 1990.
Oldenberg, H., *Buda, su vida, su obra, su comunidad*. Buenos Aires 1949.
Piyadassi, B., *El antiguo sendero del Buda*. Madrid: Altalena 1982.
— *Meditación budista*. Barcelona: Cedel 1986.
— *Budismo, un mensaje vivo*. Buenos Aires: Kier, 1977.
Saddhatissa, B., *Introducción al budismo*, Madrid: Alianza, 1974.
Sayadaw, Mahasi., *La Ciencia de la Meditación y el Cultivo de la Atención*. Barcelona: Alas, 1988.
Solé-Leris, A., *La meditación budista*. Barcelona: Martínez Roca, 1986. (Reimpresión 1995).
Tola, F., y Dragonetti, C. "El Nirvana", "Los seis maestros del error", en la obra *Yoga y mística de la India*. Buenos Aires: Kier, 1978.
Vélez de Cea, A., *Buddha*. Madrid: Ediciones del Orto, 1998.
— *La espiritualidad anátmica del Buddha* (sin publicar).
— "La experiencia religiosa del Buddha" y "El camino medio buddhista", Conferencias impartidas en la Universidad Complutense de Madrid. En la obra colectiva *Hinduismo y Buddhismo: Introducción filosófica*. Madrid: Etnos/Universidad Complutense, 1999.
Walpola Rahula, B., *Lo que el Buda enseñó*. Buenos Aires: Kier, 1990.

ESTUDIOS Y OBRAS GENERALES SOBRE BUDISMO

Arvon, H., *El Budismo*. Buenos Aires: Fabril, 1961.
— *Buda*. Buenos Aires: El Ateneo, 1974.
Badouin, B., *El Budismo*. Barcelona: De Vecchi, 1997.
Bareau, A., *Buda*. Madrid: Edaf, 1981.
Bercholz, S., y Sherab Chödzin Kohn, *La senda de Buda. Introducción al budismo*. Barcelona: Planeta, 1994.
Boisselier, J., *La Sabiduría de Buda*. Barcelona: Ediciones B, 1998.
Calle, R., *Buda. El príncipe de la luz*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, 1994.
Conze, E., *Budismo, su esencia y desarrollo*. México: FCE, 1978.
Conze, E., *Breve historia del Budismo*. Madrid: Alianza, 1983.
Foucher, A., *Buda*. Barcelona: Gandesa, 1963.
Kulananda, *El Budismo*. Barcelona: Plaza & Janés, 1997.
Harvey, P., El *Budismo*. Madrid: Cambridge University Press, 1998.
Lowenstein, T., *La Visión de Buda*. Madrid/Barcelona: Debate/Círculo de Lectores, 1996.
Panikkar, R., *El silencio del Buddha*. Madrid: Siruela 1996.

Rawding, F.W., *Buda*. Madrid: Akal, 1991.
Román, T., *Buda. El Sendero del Alma*. Madrid: Uned, 1997.
Santoni, E., *El Budismo*. Madrid: Acento, 1994.
Shearer, A., *Buda*. Madrid: Debate, 1993.
Snelling, J., *El budismo*. Madrid: Edaf, 1993.
Tola, F., y Dragonetti, C, "La teoría de los dharmas en el budismo", en la obra *Yoga y mística de la India*. Buenos Aires: Kier, 1978.
— *Budismo Mahayana*, Buenos Aires: Kier, 1980.
— *Filosofía y Literatura de la India*. Buenos Aires: Kier, 1983.
— *El idealismo budista*, México: Premiá, 1989.
— *El nihilismo budista*, México: Premiá, 1990.
Vélez de Cea, A., *Buddhismo*. Madrid: Ediciones del Orto, (en preparación).
— *Vedas, Upanishad y los orígenes del buddhismo*. (sin publicar).
— "Buddhismo: Algunos Malentendidos", *Religión y Cultura*, n° 192, Madrid 1995.
— "Nāgārjuna y la filosofía del Buddha", *Contrastes*, Revista de Filosofía de la Universidad de Málaga 1998.
— "La teoría buddhista de los dharmas", *Endoxa*, Revista de Filosofía de la UNED, n° 10, Madrid 1998.
Von Glasenapp, H., *Budismo, una religión sin Dios*. Barcelona: Barral, 1977.
Wangu, M.B., *Budismo*. Barcelona: Idea books, 1998.
Zimmer, H., *Yoga y Budismo*. Barcelona: Kairós, 1997.

Para estudios académicos sobre diversos aspectos y tradiciones del budismo puede consultarse la "*Revista de Estudios Budistas*", México-Buenos Aires, publicada por la "Asociación Latinoamericana de Estudios Budistas".

Para traducciones al español de algunos sermones del canon pali y artículos sobre budismo desde una perspectiva *theravāda* puede consultarse a través de internet la página web del *Centro mexicano de buddhismo theravāda*.

El lector tiene en sus manos una magistral traducción directa del pali al castellano del *Majjhima Nikāya*, una de las principales colecciones de sermones del Buddha histórico.

Los Sermones Medios del Buddha son las enseñanzas que el Buddha predicaba en la India hace 2.500 años y forman una parte indispensable del canon budista en lengua pali (la lengua del Buddha). Preservadas durante siglos en los monasterios de Sri Lanka, estas enseñanzas se han ido extendiendo gradualmente por todo el mundo, primero en Oriente y luego en Occidente, donde tanto ha crecido el interés por el budismo.

El presente volumen contiene 50 de los 152 sermones que forman esta colección, agrupados temáticamente y con notas necesarias para facilitar su comprensión. Hasta ahora era muy difícil, por no decir imposible, conocer estos antiquísimos textos en su integridad, ya que existían muy pocas versiones, y la mayoría tomadas de otras traducciones en idiomas europeos. De ahí la importancia de recuperar el mensaje original, acudiendo a las fuentes más cercanas al maestro en el tiempo y en el espacio. Con ello esperamos contribuir al mejor conocimiento de la "Enseñanza del Buddha" tal y como fue recogida por sus primeros discípulos.

Amadeo Solé-Leris se dedica desde hace más de treinta años al estudio y a la práctica de la enseñanza del Buddha. Ha viajado extensamente por Oriente y conoce a fondo el pali. Es autor del conocido manual *La meditación budista* que se ha traducido al inglés, alemán e italiano, y de numerosos artículos y ensayos publicados tanto en Europa como en Asia. Se dedica a la traducción de textos del canon budista Theravāda, habiendo publicado la antología *La palabra del Buda*.

J. Abraham Vélez es filósofo, master en Ciencias de las Religiones e investigador del Central Institute of Higher Tibetan Studies de Sarnath (India). Es autor de *Buddha* y gran conocedor del pali y del budismo que estudió en la University of Peradeniya (Sri Lanka), país donde residió en varios monasterios.

Cubierta: El Buddha. Arte estilo Gandhara. Siglo II. Berlín, Museo de arte indio.

ISBN 84-7245-378-2

9 788472 453784

Clásicos